

Stefan Hanß

# Giorgio del Giglio Pannilini und die Seeschlacht von Lepanto

Rekonversionen, Selbstzeugnisse und Mehrfachzugehörigkeiten  
im 16. Jahrhundert

- |   |  |   |  |
|---|--|---|--|
| 1 | Zwischen Katholizismus und Islam: Selbstzeugnisse und Mehrfachzugehörigkeiten im Mediterraneo des 16. Jahrhunderts | 4 | Fiktion und Narratio: Die Seeschlacht von Lepanto als biografisches Ereignis           |
| 2 | Strategisches Erzählen und Perspektivwechsel: Liga-Diskurse und osmanische Sichtweisen in Giorgios Selbstzeugnis   | 5 | Präsentation und Publikum: Briefe aus Archiven in Florenz, Genua, Turin und Rom        |
| 3 | Im Dienst für den katholischen Glauben: Spionage und Informationsbeschaffung                                       | 6 | Signum und Selbst: Unterschriften, Stempel und Ornamente in Giorgios Selbstdarstellung |
|   |  | 7 | Knoten: Lebenswelten im frühneuzeitlichen Mediterraneo                                 |

**Riassunto:** Nel contributo si esamina l'autorappresentazione di un convertito, vissuto nel XVI secolo, il quale per diverse volte passò dalla religione cattolica a quella musulmana e viceversa. Nei suoi scritti Giorgio del Giglio Pannilini affrontava le sue diverse appartenenze in maniera innovativa. Dopo un'analisi approfondita della sua autobiografia e del modo in cui raccontò la battaglia di Lepanto, si studiano le lettere che spedì a Firenze, Genova, in Savoia e nell'Impero ottomano. Dall'insieme di queste fonti straordinarie – e in parte sconosciute – emerge che Giorgio nella narrazione della sua vita si indirizzava a due categorie di pubblico. Rivolgendosi sia a musulmani che a cattolici, Giorgio ricorreva sempre in modo consapevole a un linguaggio ornamentale e a simboli estetici di natura interculturale per autocollocarsi strategicamente all'interno di uno spazio mediterraneo plurireligioso. Pertanto l'assoggettamento di Giorgio non fu solo una vicenda di costrizione e soggiogamento, ma aprì al contempo vie nuove e creative di autorappresentazione. In questa maniera Giorgio reclamava per sé il dominio interpretativo sulla sua vita, tracciando al contempo le forme in cui ci si poteva comportare da ex musulmano nella Roma cattolica.

**Abstract:** This article examines the self-fashioning of a sixteenth-century convert who became a Catholic and Muslim various times throughout his life. Giorgio del Giglio Pannilini addressed his multiple loyalties in innovative ways in his writings. Starting with a thorough analysis of his autobiography and the way Giorgio described the

Battle of Lepanto, the article then addresses the letters which Giorgio sent to Florence, Genoa, Savoy, and the Ottoman Empire. The synopsis of this outstanding and yet partially unknown sources reveals that Giorgio narrated his life with a double audience in mind. As he wrote for Muslims and Catholics, Giorgio likewise consciously adapted a cross-cultural ornamental language and aesthetic signs for his strategic self-positioning within a plurireligious Mediterranean. In that sense, Giorgio's enslavement not only opened up a story of constraint and subjugation but similarly entailed new and creative ways of self-fashioning. Through such acts, Giorgio claimed interpretative authority over his life; and he thereby also shaped the ways how he was able to behave as a former Muslim in Catholic Rome.

1. Wenn den aus dem 16. Jahrhundert überlieferten Dokumenten geglaubt werden kann, hat Giorgio del Giglio Pannilini ein bewegtes Leben geführt. Von vermeintlich sienesisch-adliger Herkunft sei er in den Dienst eines *capitano* getreten und während einer Schifffahrt von Livorno nach Piombino versklavt und nach Djerba verschleppt worden. Französische Galeeren ermöglichten ihm dann die Flucht.<sup>1</sup> Im Anschluss daran soll er mehrere Jahre in verschiedenen Patronagenetzwerken bei Kardinälen in Rom und Neapel verbracht haben, von wo aus er schließlich erneut als Sklave nach Algier verschleppt und einem Reis verkauft worden sei.<sup>2</sup> Den schlafenden Wächtern abermals entkommen, soll sich Giorgio 1534 in Palermo und Neapel aufgehalten haben, bevor er sich in den Dienst eines päpstlichen *capitano* begab.<sup>3</sup> 1542 lebte er dann gemeinsam mit seinen Eltern auf Giglio, der toskanischen Insel, die er so prominent im Namen trägt. Als diese von nordafrikanischen Beutezügen heimgesucht wurde, sei Giorgio abermals versklavt und schließlich wiederum losgekauft worden. Im Anschluss daran habe er der Herzogin von Amalfi und anderen Familienmitglie-

1 Biblioteca Apostolica Vaticana (= BAV), Barberiniani latini (= Barb. lat.) 4791, fol. 1r–2r.

Auf den Gebrauch diakritischer Zeichen bei arabischen und osmanischen Transkriptionen ist größtenteils zugunsten im Deutschen gebräuchlicher Schreibweisen verzichtet worden (also Reis statt *reʿīs*, Sultan statt *sultān* oder Pascha statt *paša*). Dies gilt insbesondere bei Eigennamen. Eine Ausnahme bilden freilich Übersetzungen. In den seltenen Fällen, in denen keine in der deutschen Sprache üblichen Übertragungen existieren, greife ich auf die gängigen türkischen Formen zurück (etwa *kapıcı*). In vergleichbarer Weise bin ich mit Giorgios Orthografie und Interpunktionen umgegangen, die ich einerseits der besseren Verständlichkeit halber behutsam modernisiert habe. Dies betrifft insbesondere mit Termini bestückte Paraphrasen (dann etwa *schiaivo* statt *schiauo*). Bei vollständigen Zitaten habe ich andererseits bewusst Giorgios Schreibweisen beibehalten, da diese gerade seinen Polyglottismus und seine Übersetzungsleistungen im Umgang mit Mehrfachzugehörigkeiten hervorheben.

2 BAV, Barb. lat. 4791, fol. 2r–v; F. Buttay-Jutier, Les captivités de Giorgio del Giglio „Pannilini“, renégat italien, in: F. Moureau (Hg.), *Captifs en Méditerranée (XVI<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles)*. Histoires, récits et légendes. Paris 2008, S. 59–75, hier S. 59, 61 f.

3 BAV, Barb. lat. 4791, fol. 2v gibt den Namen „bartolomeo dattalome“ an.

dem gedient.<sup>4</sup> Erneut in Gefangenschaft geraten, wurde Giorgio als *schiaivo* von Algier nach Istanbul gebracht und lebte mehrere Jahre in der Hauptstadt des Osmanischen Reiches. Hier trat er – für immerhin mehr als zehn Jahre – in den Dienst des Sultans und sei als Bote mehrfach auf die italienische Halbinsel entsandt worden.<sup>5</sup>

Das Mittelmeer des 16. Jahrhunderts erscheint hier als ein Raum, der Lebenswege in durch Zwangsmigration und Menschenhandel wechselnden Abhängigkeiten definierte. So außergewöhnlich Giorgios Lebensstationen auf dem ersten Blick klingen mögen, sie illustrieren doch Fixpunkte und Dynamiken eines frühneuzeitlichen Mittelmeerraums, das einen lebhaften Schauplatz des Sklavenhandels darstellte.<sup>6</sup> Zwar variieren Schätzungen zur Gesamtzahl aller im frühneuzeitlichen Mittelmeerraum versklavten Menschen, doch sie stimmen in dem generellen Befund überein, dass von einer erheblichen Anzahl auszugehen ist.<sup>7</sup> Entsprechend spiegeln auch die angeführten Lebensstationen Giorgios die Geschichte(n) mediterraner Servilitäten wider: Versklavte Muslime ruderten auf den französischen, neapolitanischen, päpstlichen und toskanischen Galeeren und lebten in den Haushalten derselben Herrschaften. Umgekehrt gerieten auch christliche Untertanen immer wieder in Gefangenschaft und die herrschaftlichen sowie missionarischen Loskaufbemühungen präzisierten darüber zunehmend die Definition der Kategorie des Untertanen selbst.<sup>8</sup> Auch im Osmani-

<sup>4</sup> Ebd., fol. 3r–v.

<sup>5</sup> Ebd., fol. 3v–4r; Buttay-Jutier, *Captivités de Giorgio del Giglio „Pannilini“* (wie Anm. 2), S. 59, 65; M. P. Pedani, *In nome del Gran Signore. Inviati ottomani a Venezia dalla caduta di Costantinopoli alla guerra di Candia, Venezia 1994* (Deputazione di Storia Patria per le Venezia. Miscellanea di studi e memorie 30), S. 207 verweist auf den *kapıcıbaşı* Mustafa Ağa und den *kapıcı* Mehmed, die sich 1557 und 1562 in Venedig aufhielten und in Ämtern sowie Namen (teilweise) mit Giorgios Selbstbeschreibung decken.

<sup>6</sup> S. Hanß/J. Schiel (Hg.), *Mediterranean Slavery Revisited (500–1800)*. Neue Perspektiven auf mediterrane Sklaverei (500–1800), Zürich 2014; F. P. Guillén/S. Trabelsi (Hg.), *Les esclavages en Méditerranée. Espaces et dynamiques économiques*, Madrid 2012; W. Kaiser (Hg.), *Le commerce des captifs. Les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XVe–XVIIIe siècle*, Roma 2008 (Collection de l'École française de Rome 406). Für einen generellen Forschungsüberblick siehe auch S. Hanß, *Sklaverei im vormodernen Mittelmeerraum. Tendenzen aktueller Forschungen*, in: *Zeitschrift für Historische Forschung* 40 (2013), S. 623–661.

<sup>7</sup> S. Bono, *Schiavi europei, ottomano-maghrebini, neri e altri nel mondo mediterraneo. Un confronto (XVI–XIX secolo)*, in: Hanß/Schiel, *Mediterranean Slavery Revisited* (wie Anm. 6), S. 445–472; R. C. Davis, *Counting European Slaves on the Barbary Coast*, in: *Past & Present* 172 (2001), S. 87–124, hier S. 118.

<sup>8</sup> P. Masson, *Les galères de France (1481–1781)*, Marseille 1938; I. Origo, *The Domestic Enemy. The Eastern Slaves in Tuscany in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, in: *Speculum* 30 (1955), S. 321–366; M. Belhamissi, *Les captifs algériens et l'Europe chrétienne, 1518–1830*, Algier 1988; S. McKee, *Domestic Slavery in Renaissance Italy*, in: *Slavery and Abolition* 29 (2008), S. 305–328; G. Boccadamo, *Napoli e l'Islam. Storie di musulmani, schiavi e rinnegati in età moderna*, Napoli 2010; G. Weiss, *Captives and Corsairs. France and Slavery in the Early Modern Mediterranean*, Stanford 2011; N. Priesching, *Von Menschenfängern und Menschenfischern. Sklaverei und Loskauf im Kirchenstaat des 16.–18. Jahrhunderts*, Hildesheim–Zürich–New York 2012 (Sklaverei – Knechtschaft –

schen Reich prägten unterschiedliche Servilitätsformen wesentlich die Realitäten des gesellschaftlichen, ökonomischen, militärischen, privaten und höfischen Lebens.<sup>9</sup> Der Sklavenloskauf und Gefangenen austausch nahm daher in Gesandtschaften und diplomatischen Kontaktnahmen zwischen dem Osmanischen Reich und verschiedenen christlichen Herrschaften einen zentralen Stellenwert ein.<sup>10</sup>

Unter den zahllosen Gefangenen und Sklaven befand sich auch Giorgio; und Giorgio partizipierte ebenso selbst am Menschenhandel.<sup>11</sup> Die verschiedenen Formen von Servilitäten trugen zur geografischen Mobilität seines Lebensweges bei und gingen mit wechselnden sozialen Abhängigkeiten einher. Insgesamt sei Giorgio wohl vier Mal in Gefangenschaft geraten; das dritte Mal mitsamt Vater, Mutter, zwei Schwestern und einem Bruder.<sup>12</sup> Diese Mehrfachabhängigkeiten hingen in seinem Fall häufig mit Mehrfachkonversionen zusammen. Im Laufe der Jahre (re-)konvertierte er zahlreiche Male zum Islam und Katholizismus: zunächst während seiner Gefangenschaft in Algerien (ca. 1550), dann in Rom (1559) und schließlich erneut in Istanbul (ca. 1559/1560).<sup>13</sup> Diese lebensgeschichtlichen Hintergründe sind aus den autobiografischen Aufzeichnungen erschließbar, deren Niederschrift Giorgio offensichtlich 1564 begann und bis 1579 fortführte. Überliefert ist das Selbstzeugnis in zwei Handschriften in Giorgios Hand, die in der Biblioteca Apostolica Vaticana und der Biblioteca comunale degli Intronati in Siena aufbewahrt werden.<sup>14</sup>

---

Zwangsarbeit 10); A. Pelizza, *Riammessi a respirare l'aria tranquilla. Venezia e il riscatto degli schiavi in età moderna*, Venezia 2013 (Memorie. Classi di Scienze Morali, Lettere ed Arti 139); S. Hanß, *Gefangen und versklavt. Muslimische Sklaven aus der Seeschlacht von Lepanto in Rom*, in: Ders./Schiel, *Mediterranean Slavery Revisited* (wie Anm. 6), S. 337–379.

**9** A. W. Fisher, *Chattel Slavery in the Ottoman Empire*, in: *Slavery and Abolition* 1 (1980), S. 25–45; Ders., *Studies in Ottoman Slavery and Slave Trade*, II: *Manumission*, in: *Journal of Turkish Studies* 4 (1980), S. 49–56; H. Sahillioğlu, *Slaves in the Social and Economic Life of Bursa in the late 15<sup>th</sup> and early 16<sup>th</sup> Centuries*, in: *Turcica* 17 (1985), S. 43–112; Y. J. Seng, *A Liminal State. Slavery in Sixteenth-Century Istanbul*, in: S. E. Marmon (Hg.), *Slavery in the Islamic Middle East*, Princeton 1999, S. 25–42; E. R. Toledano, *Enslavement in the Ottoman Empire in the Early Modern Period*, in: D. Eltis/S. L. Engerman (Hg.), *The Cambridge World History of Slavery*, Bd. 3: AD 1420–AD 1804. Cambridge u. a. 2011, S. 25–46.

**10** Pedani, *In nome del Gran Signore* (wie Anm. 5); N. Malcolm, *Agents of Empire: Knights, Corsairs, Jesuits and Spies in the Sixteenth-Century Mediterranean World*, London 2015, S. 206–222; C. L. Johnson, *Cultural Hierarchy in Sixteenth-Century Europe. The Ottomans and Mexicans*, Cambridge u. a. 2011, S. 135–160.

**11** Buttay-Jutier, *Captivités de Giorgio del Giglio „Pannilini“* (wie Anm. 2), S. 64.

**12** BAV, Barb. lat. 4791, fol. 1v–3r. Buttay-Jutier, *Captivités de Giorgio del Giglio „Pannilini“* (wie Anm. 2), S. 59; G. E. Carretto, *Sultane ottomane fra leggenda e realtà*, in: *Rivista internazionale di studi afroasiatici* 4/5 (2006/2007), S. 19–28, hier S. 20.

**13** Buttay-Jutier, *Captivités de Giorgio del Giglio „Pannilini“* (wie Anm. 2), S. 59, 65, 69; Carretto, *Sultane ottomane* (wie Anm. 12), S. 20.

**14** BAV, Barb. lat. 4791 (hier unpaginierte fol. [6]r zur Geburt von „gioan paolo“ im Jahr 1579); Biblioteca comunale degli Intronati, Siena (= BCIS), Ms. L. IV. 39; Buttay-Jutier, *Captivités de Giorgio del*

Glaubensübertritte stellten im Mittelmeerraum der Frühen Neuzeit keine Seltenheit dar und insbesondere Christinnen und Christen nutzten diese, um durch die Konversion zum Islam und die Integration in das Osmanische Reich ihre eigenen Lebenswege in einem bedeutenderen Maße selbst zu bestimmen, als dies in Ständegesellschaften oftmals möglich war.<sup>15</sup> Trotz hierzu umfangreich existierender Studien geriet Giorgio nur gelegentlich in das Blickfeld geschichtswissenschaftlicher Forschungen. Wenn dies der Fall war, dann vor allem im Hinblick auf die von ihm geschilderte, verwandtschaftliche Nähe zum Sultan. Giacomo E. Carretto interpretierte Giorgios Aussage, seine Schwestern seien die Gattinnen des Sultans und dessen Schwiegersohnes, des Großwesirs, dahingehend, dass er Pannilini als Hochstapler und die schwesterliche *soltana* als erfundene Legende klassifizierte.<sup>16</sup> Jüngst relativierte allerdings Florence Buttay-Jutier diese Einschätzung als zu einseitig und plädierte dafür, Giorgios Familienbeschreibungen als verhandelbare Modi der Selbstdarstellung zu verstehen.<sup>17</sup>

Für eine solche Einschätzung spricht auch der Umstand, dass Giorgio sein eigenes Leben als eine Reise (*viaggio*) beschrieb, die ihn nach Asien, Afrika und Europa geführt habe.<sup>18</sup> Der Gebrauch dieser Metapher erinnert an die *trickster travels* von Leo Africanus/al-Hasan al-Wazzan, auf die Natalie Zemon Davis aufmerksam machte: Seine Geschichten verweisen auf Interaktionsräume, die durch historiografische Narrative allzu häufig verstellt worden sind, und in denen sich Akteure wie al-Hasan al-Wazzan oder Giorgio del Giglio Pannilini geschickt zu bewegen wussten.<sup>19</sup> Zahlreiche Studien haben seither verdeutlicht, wie sehr das frühneuzeitliche Mittelmeerraum eine *shared world* der Religionen darstellte, innerhalb derer insbesondere „die Möglichkeit multipler oder flexibler Loyalitäten“ Akteuren Handlungsräume schuf, die Herrschaften und Religionen verbanden und zugleich trennten. Solche Lebenswege sind keineswegs zu romantisieren oder zu glorifizieren, insbesondere dann nicht, wenn die Akteure selbst nur geringfügige Spuren in den Archiven hinterlassen

---

Giglio „Pannilini“ (wie Anm. 2), S. 59f. Für eine spätere Abschrift siehe auch A. Sorbelli, *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia*, Bd. 17, Forlì 1910, S. 71.

**15** B. Bennassar/L. Bennassar, *Les Chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats. XVI<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècles*, Paris 1989; E. R. Dursteler, *Renegade Women. Gender, Identity, and Boundaries in the Early Modern Mediterranean*, Baltimore 2011.

**16** Carretto, *Sultane ottomane* (wie Anm. 12). Giorgio selbst nutzte die Bezeichnung *soltana*: Archivio di Stato di Firenze (= ASF), Archivio Mediceo del Principato 482, fol. 192r, Giorgio del Giglio (Pannilini) an Cosimo I. de' Medici, Istanbul, 23. November 1559.

**17** Buttay-Jutier, *Captivités de Giorgio del Giglio „Pannilini“* (wie Anm. 2), S. 61f.

**18** BAV, Barb. lat. 4791, unpaginierte fol. [7]r: *Viaggio comenciato Da me giorgio giliij pan[n]olinj Della Cicta Di Siena per asia africha europa per mar[e] Et per terra cominciato ellan[n]o d[e]l n[ost]ro signor[e] 1542 fino illanno nel 1564 Et ancora ellorigin[e] Donde sciende in sieme Contutta la uita mia Dappoj che sonato Doue Come[n]cio nel 1507.*

**19** N. Z. Davis, *Trickster Travels. A Sixteenth-Century Muslim between Worlds*, New York-London 2008.

haben.<sup>20</sup> Doch das ist, wie im Laufe dieses Aufsatzes ersichtlich wird, keineswegs der Fall für Giorgio. Die Existenz einer Vielzahl von Quellen, die sein Leben zwischen den Religionen und Regionen thematisieren, fordert zu einem genaueren Blick darauf auf, wie Verbindungen und Trennungen sowie Zugehörigkeiten und Abgrenzungen von frühneuzeitlichen Akteuren im Mittelmeerraum beansprucht, negiert oder verschwiegen werden konnten.

Giorgios transmediterrane Handlungsfelder verorteten ihn in vielfachen Netzwerken der Zugehörigkeiten und Abhängigkeiten, die er zu nutzen wusste und aktiv zu gestalten beabsichtigte. Denn diese ermöglichten ihm einerseits Spielräume, sich selbst zu positionieren. Ein wesentliches Mittel hierfür stellten seine Konversionen dar, die Buttay-Jutier zurecht als Möglichkeit interpretierte, religiös-soziale Schutzverhältnisse zu entwerfen.<sup>21</sup> Andererseits waren es gerade diese Mehrfachzugehörigkeiten, die einer eindeutigen Selbstverortung zuwiderliefen, diese aber zugleich in besonderem Maße einzufordern schienen. Deutlich wird dies insbesondere an der Vielzahl autobiografischer Schriften, die ehemals Gefangene nach ihrer Rückkehr aus muslimischen Herrschaften verfassten. Dem Rechtfertigungsdruck und Konversionsverdacht, dem sie offensichtlich ausgesetzt waren, begegneten sie dadurch, ihrem Leben in der Narration Sinn zu verleihen.<sup>22</sup> Die Existenz der von Giorgio verfassten

---

**20** M. García-Arenal/G. Wiegers, *Un hombre en tres mundos*. Samuel Pallache, un judío marroquí en la Europa protestante y en la católica. Madrid 1999; M. Greene, *A Shared World. Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean*, Princeton 2000; F. Trivellato, *Is There a Future for Italian Microhistory in the Age of Global History*, in: *California Italian Studies* 2 (2011), URL: <http://escholarship-org/uc/item/oz94n9hq>; 22.11.2016; J.-P. A. Ghobrial, *The Whispers of Cities. Information Flows in Istanbul, London, and Paris in the Age of William Trumbull*, Oxford u. a. 2013; Malcolm, *Agents of Empire* (wie Anm. 10, Zitat hier S. 226: „the possibility of multiple or flexible loyalties“); Johnson, *Cultural Hierarchy* (wie Anm. 10), S. 135–160; F. De Vivo, *Crossroads Region. The Mediterranean*, in: J. H. Bentley/S. Subrahmanyam/M. E. Wiesner-Hanks (Hg.), *The Cambridge World History*, Bd. 6/1, Cambridge u. a. 2015, S. 415–444.

**21** Buttay-Jutier, *Captivités de Giorgio del Giglio „Pannilini“* (wie Anm. 2), S. 69.

**22** D. J. Vitkus (Hg.), *Piracy, Slavery, and Redemption. Barbary Captivity Narratives from Early Modern England*, New York 2001; R. C. Davis, *Christian Slaves, Muslim Masters. White Slavery in the Mediterranean, the Barbary Coast, and Italy, 1500–1800*, New York 2003 (*Early Modern History. Society and Culture*); C. Ulbrich, „Hat man also bald ein solches Blutbad, Würgen und Wüten in der Stadt gehört und gesehen, daß mich solches jammert wider zu gedenken ...“. *Religion und Gewalt in Michael Heberer von Brettens „Aegyptiaca Servitus“ (1610)*, in: Kaspar von Greyerz/Kim Siebenhüner (Hg.), *Religion und Gewalt. Konflikte, Rituale, Deutungen (1500–1800)*, Göttingen 2006 (*Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte* 215), S. 85–108; R. C. Davis, *Holy War and Human Bondage. Tales of Christian-Muslim Slavery in the Early-Modern Mediterranean*, Santa Barbara u. a. 2009 (*Praeger Series on the Early Modern World*); K. Bekkaoui, *White Women Captives in North Africa. Narratives of Enslavement, 1735–1830*, Houndmills 2011; W. Kaiser, *Les mots du rachat. Fiction et rhétorique dans les procédures de rachat de captifs en Méditerranée, XVI<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècles*, in: Moureau, *Captifs en Méditerranée* (wie Anm. 2), S. 103–117.



Autobiografie bestätigt diesen Befund genauso wie seine bislang häufig unbekannten Briefe, die ich in diesem Aufsatz vorstellen werde.

Mehrfachzugehörigkeiten nötigten also zu besonders aufmerksamen und bedachten Selbstdarstellungen, ermöglichten aber zugleich innovative Spielräume für den aktiven Gebrauch vielfältiger lebensweltlicher Handlungs- und Orientierungsoptionen im Schreiben über die eigene Person und die eigenen Beziehungen sowie Zugehörigkeiten. Gabriele Jancke, Claudia Ulbrich und Elke Hartmann haben in diesem Zusammenhang die Kategorie des *doing person* eingeführt, um Schreibpraktiken über das Selbst als relationales und performatives Handeln kontextspezifisch zu untersuchen.<sup>23</sup> Entsprechend stellt sich die Frage, wie Giorgio del Giglio Pannilini in einer solchen Welt der Begegnungen und Konflikte, des Trennenden und Verbindenden, seine eigenen Mehrfachzugehörigkeiten thematisierte und zur persönlichen Selbstdarstellung nutzte. Wie ist das Zwischen-den-Religionen im Lebensalltag darstellbar gewesen, wenn Loyalitäten zu beanspruchen oder zu verneinen waren? Ich gehe dieser Frage insbesondere dahingehend nach, wie Giorgio seine Mehrfachzugehörigkeiten in Bezug auf den Zypernkrieg (1570–1573) thematisierte. Als sich das Osmanische Reich und ein katholischer Verbund verschiedener Herrschaften, insbesondere Spaniens, Venedigs und des Papsttums, gegenüberstanden, dürften Giorgios Mehrfachzugehörigkeiten in besonderem Maße lebensweltlich prekär gewesen sein.<sup>24</sup> Als mehrfacher (Re-)Konvertit, der im Dienst der ‚Heiligen Liga‘ stand, nutzte er daher seine Selbstzeugnisse, um die eigenen Mehrfachzugehörigkeiten ‚eindeutig uneindeutig‘ darzustellen.

**23** C. Ulbrich/H. Medick/A. Schaser (Hg.), *Selbstzeugnis und Person. Transkulturelle Perspektiven*, Köln-Weimar-Wien 2012 (Selbstzeugnisse der Neuzeit 20), hier insbesondere E. Hartmann/G. Jancke, *Roupens Erinnerungen eines armenischen Revolutionärs (1921/1951) im transepochnalen Dialog. Konzepte und Kategorien der Selbstzeugnis-Forschung zwischen Universalität und Partikularität*, in: Ebd., S. 31–71; G. Jancke/C. Ulbrich, *Vom Individuum zur Person. Neue Konzepte im Spannungsfeld von Autobiographietheorie und Selbstzeugnisforschung*, in: Dies. (Hg.), *Vom Individuum zur Person. Neue Konzepte im Spannungsfeld von Autobiographietheorie und Selbstzeugnisforschung*, Göttingen 2005 (*Querelles. Jahrbuch für Frauen- und Geschlechterforschung* 10), S. 7–27; G. Jancke, *Autobiographie als soziale Praxis. Beziehungskonzepte in Selbstzeugnissen des 15. und 16. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum*, Köln-Weimar-Wien 2002 (Selbstzeugnisse der Neuzeit 10).

Zu kulturellen Mehrfachzugehörigkeiten vgl. C. Ulbrich/H. Medick/A. Schaser, *Selbstzeugnis und Person. Transkulturelle Perspektiven*, in: Dies., *Selbstzeugnis und Person* (wie Anm. 23), S. 1–19; H. Medick, *Einführung. Kulturelle Mehrfachzugehörigkeiten*, in: Ebd., S. 181; C. Ulbrich/R. Wittmann (Hg.), *Fashioning the Self in Transcultural Settings. The Uses and Significance of Dress in Self-Narratives*, Würzburg 2015 (*Istanbuler Texte und Studien* 17); S. Subrahmanyam, *Three Ways to Be Alien. Travails and Encounters in the Early Modern World*, Waltham, Mass. 2011.

**24** Einführend siehe F. Braudel, *La Méditerranée et le Monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris 1949.

2. Um Giorgios Selbstdarstellung im Hinblick auf die Mehrfachsituierungen zwischen Islam und Katholizismus sowie zwischen italienischen und osmanischen Herrschaftsräumen zur Zeit des Zypernkrieges zu erforschen, ist zunächst zu untersuchen, wie Giorgio in seinem Selbstzeugnis die Seeschlacht von Lepanto bewertete. Inwieweit thematisierte er seine Person in Relation zu ebenjener Schlacht, die am 7. Oktober 1571 im Golf von Nafpaktos zwischen der ‚Heiligen Liga‘ und dem Osmanischen Reich ausgefochten wurde? Die verheerende, aber weitgehend folgenlose Niederlage der Osmanen ist bereits von Zeitgenossen verschiedentlichst zu einer der bedeutendsten Seeschlachten überhaupt stilisiert und so zu einem Ereignis von historischer Bedeutsamkeit gemacht worden.<sup>25</sup>

Dass Giorgios Leben und dessen Beschreibung mit der Schlacht verbunden waren, ist bisher lediglich am Rande angemerkt worden. Carretto führte an, dass Giorgio vermutlich als Informant an Lepanto beteiligt gewesen sei.<sup>26</sup> Dass diese Anmerkung Giorgios Selbstdarstellung unnötig reduziert, wird bereits daraus ersichtlich, dass die Beschreibung der Seeschlacht und der eigenen Handlungen im Dienste der ‚Heiligen Liga‘ in seinem Selbstzeugnis immerhin knapp dreißig vorder- und rückseitig beschriebene Folio-Seiten einnimmt. Es bedarf daher einer Untersuchung, die über eine Randnotiz hinausgeht.<sup>27</sup> Welche Rolle spielte also Lepanto als Ereignis für die Selbstthematisierung des Mehrfachkonvertiten? Oder anders formuliert: Wie machte die Schlacht, die als Ausdruck eines Gegensatzes von Kulturen stilisiert wurde,<sup>28</sup> die religiösen und herrschaftlichen Mehrfachzugehörigkeiten eines Protagonisten des 16. Jahrhunderts beschreibbar?

Seine Beteiligung an der „Unternehmung gegen die Türken“ beschreibt Giorgio als Dienst für Don Juan de Austria, den Anführer des Ligabündnisses und Halbbruder des spanischen Monarchen Philipps II.<sup>29</sup> Wie es zu diesem Dienstverhält-

<sup>25</sup> A. C. Hess, The Battle of Lepanto and its Place in Mediterranean History, in: Past & Present 57 (1972), S. 53–73; F. Braudel, Bilan d’une bataille, in: G. Benzoni (Hg.), Il Mediterraneo nella seconda metà del ’500 alla luce di Lepanto, Firenze 1974 (Civiltà veneziana studi 30), S. 109–120; A. Barbero, Lepanto. La battaglia dei tre imperi, Roma-Bari 2010; P. J. Brummett, The Lepanto Paradigm Revisited. Knowing the Ottomans in the Sixteenth Century, in: A. Contadini/C. Norton (Hg.), The Renaissance and the Ottoman World, Farnham-Burkington, Vermont 2013, S. 63–93; S. Hanß, Lepanto als Ereignis. Dezentrierende Geschichte(n) der Seeschlacht von Lepanto (1571) (eingereicht); Ders., Die materielle Kultur der Seeschlacht von Lepanto (1571). Materialität, Medialität und die historische Produktion eines Ereignisses (eingereicht).

<sup>26</sup> Carretto, Sultane ottomane (wie Anm. 12), S. 24.

<sup>27</sup> BAV, Barb. lat. 4791, fol. 291v–320r.

<sup>28</sup> Hanß, Lepanto als Ereignis (wie Anm. 25); Ders., Die materielle Kultur der Seeschlacht von Lepanto (wie Anm. 25).

<sup>29</sup> BAV, Barb. lat. 4791, fol. 291r: *seruir[e] l’altezza Di do[n] gioannj nella in presa Contra: li turchj*. F. Hartlaub, Don Juan d’Austria und die Schlacht bei Lepanto, Berlin 1940 (Schriften der Kriegsgeschichtlichen Abteilung im Historischen Seminar der Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin 28); M. A. Panzer, Don Juan de Austria (1547–1578). Karriere eines Bastards, Regensburg 2004.



nis kam, schildert Giorgio in seiner Autobiografie rückblickend, also zwischen 1571 und 1579, in Bezugnahme auf die Seeschlacht. Er habe sich im Dienst der Orsini in Montelibretti, einer kleinen Stadt im Latium, befunden, als diese Giorgio als ihren Diener 1571 spanischen Diensten überstellten.<sup>30</sup> Im Laufe des Textes wird ersichtlich, dass Giorgio selbst nicht an der Seeschlacht teilnahm, seinen Ligadienst aber ganz wesentlich in Bezugnahme auf Lepanto konzeptionalisierte, um eine spezifische Selbstdarstellung im Hinblick auf die Mehrfachzugehörigkeiten seiner persönlichen Lebensgeschichte(n) zu ermöglichen.

Wie modellierte Giorgio also Lepanto als zentrales Motiv seiner autobiografischen Selbstdarstellung? Er betonte, dass sein Dienst für Juan de Austria in jenem Jahr begann, in dem es auch zu der Seeschlacht gekommen sei, über die viele gedruckte Geschichten (*storie*) bekannt seien.<sup>31</sup> Der Hinweis könnte kaum treffender sein: In Reaktion auf die Seeschlacht fluteten insbesondere italienische Druckerwerkstätten den Markt mit einer Vielzahl an Lepanto-Pamphleten, -Flugschriften, -Flugblättern und vergleichbaren literarischen Produkten. Der sprunghafte Anstieg der Turcica-Produktion im Jahr 1571, den Carl Göllner als „Rekordhöhe“<sup>32</sup> bezeichnete, ist für das 16. Jahrhundert einzigartig. Die jüngste Bibliografie Simona Mammanas führt insgesamt gar 233 Drucke an, die während der Jahre 1571 bis 1573 auf der italienischen Halbinsel oder aber anderswo durch italienischsprachige Autoren erschienen.<sup>33</sup> Mit dieser Welt der Lepanto-Druckerzeugnisse war Giorgio also vertraut; und offensichtlich ist es ihm so wichtig gewesen, diese Vertrautheit zu artikulieren, dass er nicht allein eines der zentralsten Schlagwörter zeitgenössischer, italienischer Lepanto-Drucke bemühte – *la giornata*<sup>34</sup> –, sondern es auch nicht bei diesem einen Hinweis

30 BAV, Barb. lat. 4791, fol. 291r: *Doue trouandomj ad monte li brettj al seruitio Dello. J. S. D. Vergilio orsino Capita mo[n].s.or De torris Con. s.or ferante suo fratello Et nellj n[ost]rj ragoname[n]tj Cichognobbemo attj ad s[er]uir[e] la maesta Cattolica.*

31 Ebd.: ... *s[er]uir[e] la maesta Cattolica Et Così in quel medesimo anno andaj ad s[er]uir[e] sua altezza Doue che il primo anno si fecie la giornata Come noto nella stanpa Delle storie pero hio no[n] uoglio ma[n]char[e] Di non scriuer[e] il modo che si ten[n]e in q[ue]l Viaggio.*

32 C. Göllner, *Turcica. Die europäischen Türkendrucke des XVI. Jahrhunderts*, 3 Bde., Bukarest-Berlin-Baden-Baden 1961–1978, hier Bd. 3, S. 18.

33 Siehe S. Mammana, *Lèpanto. Rime per la vittoria sul Turco. Regesto (1571–1573) e studio critico*, Roma 2007 (Studi e testi. Serie di Filologia e Letteratura 33), S. 135–267. Vgl. auch Göllner, *Turcica* (wie Anm. 32); D. E. Rhodes, *La battaglia di Lepanto e la stampa popolare a Venezia*. Studio bibliografico, in: *Miscellanea Marciana* 10/11 (1995/1996), S. 9–63.

34 BAV, Barb. lat. 4791, fol. 291r. Einige Druckbeispiele sind: Anonym, *Auusi nuouamente venuti da Corfù, ne quali si contengono alcuni segno apparsi auanti la giornata nauale, il vero numero delle galere Turchesche prese, delle artiglierie, delli Schiaui, & d'altri bottini ricchi. E la diuisione de tutte le sudette cose, tra il Papa, il Re nostro Signore, & Venetiani, e così anco de i prigionj di co[n]to, & altre cose notabili e degni, non piu stampate, Mailand 1571*. (Archivo General de Simancas [= AGS], Estado, Sicilia, leg. 1134, doc. 168); Anonym, *Avisi de diverse parte, si de Constantinopoli, come de Negroponte, de Rodi, quali da minutissimo raguaglio de molte cose degne da esser intese, con diuersi auisi delle Armate della Santa Lega, circa delle honorate prouesione fatte dopo la felice giornata*,

darauf beließ. Die Schlacht selbst definierte er beispielsweise kurz als Sieg „der Christen“, über den man in den „gedruckten Geschichten“ mehr nachlesen könne.<sup>35</sup> Es war gerade diese durch Drucke generierte Bedeutsamkeit Lepantos als Ereignis, die Giorgio bemühte, um auch seinen eigenen Diskurs über die Schlacht in dem Selbstzeugnis eines Ligisten, der selbst jedoch nicht an der Seeschlacht teilgenommen hatte, zu rechtfertigen: *si fecie la giornata come noto nella stanpa delle storie pero hio no[n] uoglio ma[n]char[e] di non scriuer[e] il modo che si ten[n]e in q[ue]l viaggio*.<sup>36</sup>

Giorgio kannte also offensichtlich Lepanto-Drucke zur Genüge, deren Existenz und Narration seine eigene Erzählung Lepantos als Ereignis prägten. Die durch die Drucke generierte Bedeutsamkeit der Schlacht machte das Schreiben über die Schlacht für einen Ligisten wie Giorgio bedeutsam und legitimierte damit auch das Schreiben über sich selbst. Gerade diese Flut an Lepanto-Drucken, deren Bekanntheit Giorgio offensichtlich auch bei seinem Publikum voraussetzte,<sup>37</sup> stellte aber zugleich auch eine besondere Herausforderung für den Über-Lepanto-Schreibenden dar, wollte er unnötige Wiederholungen vermeiden. Die erzählende Aneignung des Geschehnisses war also zentral, um Giorgios Person durch die spezifische Thematisierung Lepantos darzustellen. Der Autor entschied sich deshalb dafür, nicht einfach den vielfach durch Drucke bekannten Verlauf der Schlacht wiederzugeben.<sup>38</sup> Vielmehr legte er sein Augenmerk auf die Geschehnisse im Umfeld der Seeschlacht, um diese durch ihre Referentialität auf ein Vorher und Nachher in einen narratologischen Zusammenhang einzubetten, innerhalb derer er sich selbst als Person mitsamt seiner lebensgeschichtlichen Mehrfachzugehörigkeiten in Bezug auf Lepanto zu thematisieren vermochte.<sup>39</sup> Dafür griff Giorgio auf verschiedene Erzählebenen zurück.

---

descrite dal S. Don Gioan d'Austria Generalissimo della Santa Lega, Verona o. J. [ca. 1571]. (The Arcadian Library, London [= AL], Turcica I.35/15794); Anonym, Copia di vna Lettera del Signore Secretario dell'Illustrissimo Signore Gio. Andrea D'oria. Con il vero disegno del luogo, doue è seguita la giornata, che fu il dì de S. Marco Papa, & confeßore il dì 7. d'Ottobre 1571. 40. miglia sopra Lepanto, o. O. o. J. (Biblioteca Casanatense [= BCas], Rom, Vol. misc. 2244.9, Biblioteca Vallicelliana, Rom [= BVR], S. Borr. Q. I. 301(5)); Anonym, Il felicissimo successo della giornata fatta dall'Armata Christiana contra l'Armata Turchesca; ..., Brescia 1571. (AL, Turcica VII.109/15869); Giovanni Pietro Contarini, Historia delle cose successe dal principio della guerra mossa da Selim ottomano a' Venetiani, Fino al dì della gran Giornata Vittoriosa contra Turchi, Descritta non meno particolare che fedelmente da M. Gio. Pietro Contarini Venetiano, Venedig 1572 (AL, 15852; BVR, S. Borr. Q. I. 301(2)); Romegas (= Mathurin d'Aux de Lescout), Relatione della giornata delle Scorciolare, fra l'armata Turchesca, & Christiana alli sette d'Ottobre 1571. ritratta dal Comendator Romagasso, Roma o. J. [1571] (BCas, Vol. misc. 2244.6; British Library, London [= BL], 1070.k.6(4); Österreichisches Staatsarchiv, Wien, Haus-, Hof- und Staatsarchiv [= HHStA], Staatenabteilung, Rom, Varia, 5, Fasz. X, fol. 24r–27v).

<sup>35</sup> BAV, Barb. lat. 4791, fol. 291v: *Dellj Cristianj; storie stanpate*.

<sup>36</sup> Ebd., fol. 291r.

<sup>37</sup> Ebd., fol. 291v.

<sup>38</sup> H. Bicheno, *Crescent and Cross. The Battle of Lepanto 1571*, London 2003; Barbero, *Lepanto* (wie Anm. 25).

<sup>39</sup> R. Koselleck, *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Frankfurt a. M. 2003, S. 328.

Auffällig ist zunächst, dass er die Schlacht aus osmanischer Perspektive darstellte. Er thematisierte zu allererst die Fahrtroute, die die osmanische Armada vor der Seeschlacht über Korfu und Kefalonia zurückgelegt hatte.<sup>40</sup> Das lässt vermuten, dass er Lepanto bewusst entsprechend der Erzählmuster als Ereignis beschrieb, die in gedruckten Liga-Schlachtrelationen bereits etabliert waren. Denn die von führenden Kommandeuren und deren Umfeld verfassten Drucke begannen gleichfalls die Ereignisschilderung mit der Hinfahrt der Galeeren. Don Juan selbst hatte seine *relación*, die 1571 in Rom und Sevilla als spanischer Druck erschien und auch in italienischen Übertragungen in Florenz und Bologna in Druck ging, derart gestaltet.<sup>41</sup> Gleichfalls sind im päpstlichen und genuesischen Milieu die bedeutendsten Lepanto-Drucke nach diesem Erzählmuster strukturiert.<sup>42</sup> Die von Giorgio präsentierte, osmanische Perspektive auf Lepanto basierte folglich auf einem Erzählmodus, den Drucke als dezidiert ligistische Beschreibung des Ereignisses bereits etabliert hatten.

Jenseits dieser formalen Adaption präsentierte Giorgio inhaltlich die Schlacht allerdings zunächst konsequent aus osmanischer Sicht. Er behandelte den Rat, den die Berater des osmanischen Oberbefehlshabers Müezzinzade Ali Paschas durchgeführt haben sollen, als sie vom Aufenthaltsort der Liga-Flotten erfahren und über ein militärisches Zusammentreffen zu debattieren hatten. Darin beschreibt der Autor, wie die zwölf Osmanen einander beratschlagten, wie sie gegen die Liga-Flotte vorzugehen hätten. Giorgios Darstellung zufolge existierten hierüber verschiedene Positionen, die er erneut als osmanische Rezeption ligistischer Geschehnisse präsentiert: Zunächst einmal sei verschiedentlich betont worden, dass „die Christen“<sup>43</sup> untereinander zerstritten wären. Beträchtliche Meinungsverschiedenheiten hätten insbesondere zwischen den Venezianern und Juan de Austria sowie den Papstuntergebenen und Giovanni Andrea Doria bestanden. Als Verweis sei auch ein historisches Beispiel angeführt worden, wonach die Venezianer sich schon früher geweigert hätten, mit

<sup>40</sup> BAV, Barb. lat. 4791, fol. 291v–292r.

<sup>41</sup> Juan de Austria, *Relacion de lo succedido en la armada de la Sa[n]cta Liga, desde los treynta del mes de Septiembre, hasta los veynte y quatro de Octubre de este año ...*, Sevilla 1571 (Biblioteca Nacional de España, Madrid [= BNE], R 34182<sup>11</sup>); Juan de Austria/Lope de Figueroa, *Relatione fatta in Roma a Sua Santità dal S. Maestro di Campo del Terzo di Granata Don Lopes di Figheroa Imbasciatore del Signor Don Giouanni d'Austria ...* Florenz 1571 (AL, Turcica I.37/15796; BAV, R.G.Miscell. III.806(int.5)); Lope de Figueroa, *Relacion dela iornada succedida alos Sieie del mes de Octubre mil Quinientos setenta y vno*, Rom 1571 (BVR, S. Borr. Q. I. 301(9)); Jean de Austria, *La copia della lettera del Serenissimo Signor Don Gio. d'Austria. Mandata per il Sig. Don Pietro Zapada suo Ambasciatore. All'Illustriss. & Eccellentiss. Sig. Doge di Vinegia ...* Bologna 1571 (Biblioteca Nazionale Centrale Vittorio Emanuele II. Roma [= BNCR], 69.4.A.22; AL, Turcica VI.96/15856).

<sup>42</sup> Romegas, *Relatione della giornata delle Scorciolare* (wie Anm. 34; BCas, Vol. misc. 2244.6; BL, 1070.k.6(4); HHStA, Staatenabteilung, Rom, Varia, 5, Fasz. X, fol. 24r–27v); Anonym, *Copia Di vna Lettera del Signore Secretario dell'Illustrissimo Signore Gio. Andrea D'oria* (wie Anm. 34; BCas, Vol. misc. 2244.9; BVR, S. Borr. Q. I. 301(5)).

<sup>43</sup> BAV, Barb. lat. 4791, fol. 293v: *li cristianj*.

Andrea Doria gegen Khair ad-Din ‚Barbarossa‘ zu kämpfen.<sup>44</sup> Giorgio zeichnet ein Bild osmanischer Unentschlossenheit, angesichts zweier sich gegenüberstehender Positionen: Befürchteten die einen eine osmanische Niederlage, vor allem dann, wenn die Liga-Flotte genügend Zeit zur Aufstellung besäße, so gingen die anderen davon aus, dass die Ligisten unterlegen seien. Die Frage, ob die osmanische Armada die Schlacht zu suchen oder zu vermeiden habe, löst in Giorgios Schilderung schließlich niemand anderes als Müezzinzade Ali Pascha selbst auf. Er habe auf den Befehl des Sultans verwiesen, dass sie unter Androhung der Exekution gegen die Liga-Flotte kämpfen und den Sieg (*vittoria*) gen Italien weitertragen müssten.<sup>45</sup> Die in den Liga-Kontexten durch Drucke und Feste etablierte Siegesrhetorik von der *felice vittoria* präsentierte Giorgio als retrospektiv imaginierte Inversion.<sup>46</sup>

Im Anschluss daran beschrieb Giorgio, wie die osmanische Armada zur Liga-Flotte gesegelt sei und sich in Schlachtordnung positioniert habe.<sup>47</sup> Er betont, dass Müezzinzade Ali Pascha „eine schöne Rede“<sup>48</sup> gehalten habe, mit der er die Soldaten zum heldenhaften Kampf ermutigte. Ausführlich gibt Giorgio dessen Rede wieder: Nach dem Glaubensbekenntnis (eher schematisch transliteriert als *Alla illala maemetto resulla*) habe der Pascha angeführt, dass Gläubige, Derwische und Imame in den Moscheen „für unseren Sieg beten“.<sup>49</sup> „Weil die Christen unsere Feinde sind“, so zitiert Giorgio den Pascha weiter, wolle er „die gesamte Christenheit erobern“ und „den Adel von Italien und Spanien“ gefangen nehmen.<sup>50</sup> Es ist überaus auffallend, dass auch diese Rede erneut ihr narratives Äquivalent in den zeitgenössischen Liga-Schlachtrelationen findet, in denen Juan de Austrias Rede vor den Soldaten als couragierendes Moment gewertet wurde, das zur Tapferkeit und zum Siegesmut der Soldaten beigetragen und somit letztlich den Liga-Sieg wesentlich herbeigeführt habe. Auch der Oberbefehlshaber der Liga betonte vor der Schlacht den Dienst für Gott (*servicio ... a Dios*), den die Soldaten leisten könnten; und die Gefangennahme abertausender Osmanen schien ihm nach der Schlacht rechtzugeben.<sup>51</sup>

<sup>44</sup> Ebd., fol. 294r.

<sup>45</sup> Ebd., fol. 292r–295r.

<sup>46</sup> Zu besagter Siegesrhetorik und dem etablierten Festmotiv der Inversion vgl. I. Fenlon, *The Ceremonial City. History, Memory and Myth in Renaissance Venice*, New Haven-London 2007, S. 175–191; S. Hanß, „Per la felice vittoria“. Venezianische Reaktionen auf die Seeschlacht von Lepanto (1571), in: *Frühneuzeit-Info* 22 (2011), S. 98–111.

<sup>47</sup> BAV, Barb. lat. 4791, fol. 295r–295v.

<sup>48</sup> Ebd., fol. 295v: *[v]na bella oratione*.

<sup>49</sup> Ebd.: *pregano indio perla uitтория n[ost]ra*. Zum Hintergrund vgl. B. H. Flemming, *The Sultan's Prayer before Battle*, in: C. Heywood/C. Imber (Hg.), *Studies in Ottoman History in Honour of Professor V. L. Ménage*, Istanbul 1994, S. 63–75.

<sup>50</sup> BAV, Barb. lat. 4791, fol. 295v: *per che li cristianj sonno n[ost]rj nimjCi; Conquistare tutta la cristianita; la nobilita Di talia espagna*.

<sup>51</sup> De Figueroa, *Relacion dela iornada* (wie Anm. 41); BVR, S. Borr. Q. I. 301(9)), fol. 2r; Hanß, *Gefangen und versklavt* (wie Anm. 8).

Eine weitere Gestaltungsparallele zwischen Giorgios Schlachtbeschreibung und jenen, die als Drucke in den katholischen Herrschaften zirkulierten, findet sich sogleich darauffolgend, wenn Giorgio die Schlachtordnung – aus osmanischer Perspektive – darlegt: „Scirocco“ habe mit 80 Galeeren den rechten Flügel gegen die Venezianer gebildet während Uluç Ali Pascha mit 100 Galeeren linksseitig gegen den Genueser Doria und Muezzinzade Ali Pascha im Zentrum gegen Juan de Austria gekämpft hätten.<sup>52</sup> Hierbei handelte es sich abermals um die gängige bildliche und textuelle Darstellung der Liga-Schlachtordnung, die Giorgio aus osmanischer Sicht perspektivierte.<sup>53</sup> Der osmanische und ligistische Oberbefehlshaber hätten daraufhin die Kanonen als „Schlacht- und Kriegszeichen“<sup>54</sup> abgefeuert – hierbei handelt es sich erneut um ein in ligistischen Schlachtschilderungen prominentes Motiv<sup>55</sup> – und die Auseinandersetzung begann.

Das Schlachtgeschehen selbst ist in Giorgios Text erstaunlich abwesend. Er gibt kaum mehr dazu an, als dass die Flügelkommandeure auf die durch die Standarten erkenntlichen Gegner losgefahren seien, die Artillerie ertönte und Uluç Ali Pascha schließlich habe fliehen können.<sup>56</sup> Diese nur kurze Beschreibung des eigentlichen Schlachtgeschehens ist allerdings dann nicht weiter verwunderlich, wenn berücksichtigt wird, dass Giorgio erstens gar nicht an der Schlacht selbst teilgenommen hatte und dass er zweitens ausdrücklich betonte, dass die Leser seiner Autobiografie die einschlägigen Drucke heranziehen könnten, wollten sie mehr über Lepanto erfahren.<sup>57</sup>

Die ligistischen Relationen zur Seeschlacht von Lepanto stellten, dies ist an anderer Stelle gezeigt worden, stark komponierte Narrationen dar, die in prozessualen Verschriftlichungsprozessen in Kooperation und Konkurrenz verschiedenster Akteure mit unterschiedlichen Interessen und Absichten verfasst worden waren. Sie erhoben Interpretationsansprüche auf die Schlacht als Ereignis und sollten so auch die Wahrnehmung des Geschehenszusammenhangs und der Autoren selbst zu modulieren helfen.<sup>58</sup> Entsprechend ist auch – und vielleicht sogar gerade – in Giorgios Fall von einem Modus des bewussten Erzählens auszugehen. Auslassungen und Betonungen, Hervorhebungen und Kürzungen dürften Strategien gewesen sein, mithilfe derer Giorgios nicht allein die Schlacht auf seine Weise schilderte, sondern gerade dadurch sich selbst durch die eigene Narration verortete. Dieses strategische Erzählen war zum einen auf ein Publikum ausgerichtet, das Giorgio als mit ligistischen Drucker-

<sup>52</sup> BAV, Barb. lat. 4791, fol. 296r.

<sup>53</sup> Bicheno, *Crescent and Cross* (wie Anm. 38); Barbero, *Lepanto* (wie Anm. 25).

<sup>54</sup> BAV, Barb. lat. 4791, fol. 296r: *segno Di battaglia e di guerra*.

<sup>55</sup> Romegas, *Relazione della giornata delle Scioriolare* (wie Anm. 42; BCas, Vol. misc. 2244.6), fol. 2r; de Figueroa, *Relacion dela Iornada* (wie Anm. 41; BVR, S. Borr. Q. I. 301(9)), fol. 2r.

<sup>56</sup> BAV, Barb. lat. 4791, fol. 296r–296v.

<sup>57</sup> Ebd., fol. 291v.

<sup>58</sup> Hanß, *Die materielle Kultur der Seeschlacht von Lepanto* (wie Anm. 25).

zeugnissen zur Seeschlacht vertraut imaginierte. Zum anderen zielte Giorgios strategisches Erzählen auf ein Einschreiben in bestehende Diskurse ligistischer Drucke ab, das seine persönliche Lebensgeschichte widerspiegeln und seine Mehrfachzugehörigkeiten positiv bewerten sollte. Es handelt sich um eine geschickte Adaptionsleistung ligistischer Diskurse, die mit einem Perspektivwechsel einherging. Anhand der Beschreibung osmanischer Sichtweisen, die in ligistischen Erzählkonstrukten genormt waren, thematisierte sich Giorgio selbst als eine Person, die exponierten Zugang zu osmanischen Informationen besaß. Diese Informationen präsentierte er im Textzusammenhang einerseits als Neuigkeit – ein Argument, das im mit Lepanto-Drucken gefluteten Markt nicht zu unterschätzen ist. Andererseits präsentierte er die osmanischen Informationen als Insiderwissen. Statt den Ablauf der Schlacht eingehender darzustellen, ging Giorgio deshalb direkt zu deren Folgen über. Erneut verbleibt er in einer osmanischen Erzählperspektive, indem er den Ablauf des ersten, nach der Seeschlacht gehaltenen großherrlichen Diwans bespricht. Demnach sei in diesem die umfassende Neuorganisation und -bewaffnung der Truppenaufstellung verordnet worden: Die Befestigungen der Grenzregionen sollten aufgerüstet, 285 neue Galeeren gebaut, dafür große Mengen an Holz zusammengetragen und die Reitertruppen zusammengeführt werden, um der „großen Gefahr“ zu entgehen, die dem Osmanischen Reich nach Lepanto drohe.<sup>59</sup>

3. Türkische Archivbestände belegen, wie umfangreich und profund Giorgio über die unmittelbaren Reaktionen des osmanischen Herrschaftsapparates auf die „Expedition der geschlagenen Flotte“ (*sefer-i şingın donanma*) – so die gängige Bezeichnung Lepantos in späteren osmanischen Chroniken – informiert gewesen ist.<sup>60</sup> Diese Beobachtung ist angesichts eines Mediterraneums umso höher zu bewerten, das im 16. Jahrhundert Kommunikationsräume schuf, in denen sich Informationen als Waren großer Nachfrage erfreuten und diese – trotz aller Hürden – intensiv gehandelt wurden. Nachrichten waren ein Politikum.<sup>61</sup>

<sup>59</sup> BAV, Barb. lat. 4791, fol. 297r–299r. Zitat ebd., fol. 298r: *gra[n] pericolo*.

<sup>60</sup> H. İnalçık, Lepanto in the Ottoman Documents, in: Benzoni (Hg.), *Il Mediterraneo nella seconda metà del '500* (wie Anm. 25), S. 185–192, hier S. 191 f.; M. Lesure, *Lépante. La crise de l'empire ottoman*, Paris 1972, S. 284–307. Zum chronikalen Terminus siehe O. Yildirim, *The Battle of Lepanto and its Impact on Ottoman History and Historiography*, in: R. Cancila (Hg.), *Mediterraneo in armi* (secc. XV–XVIII), Bd. 2, Palermo 2007 (*Mediterranea. Ricerche storiche, Quaderni* 4), S. 533–556, hier S. 547; Brummett, *The Lepanto Paradigm Revisited* (wie Anm. 25), S. 64. Weiterführend siehe auch R. Mantran, *L'écho de la Bataille de Lépante à Constantinople*, in: Benzoni (Hg.), *Il Mediterraneo nella seconda metà del '500* (wie Anm. 25), S. 243–256.

<sup>61</sup> M. Infelise, *Prima dei giornali. Alle origini della pubblica informazione (secoli XVI e XVII)*, Roma-Bari 2002 (*Quadrante Laterza* 115); F. de Vivo, *Information and Communication in Venice. Rethinking Early Modern Politics*, Oxford u. a. 2007; Ghobrial, *Whispers of Cities* (wie Anm. 20); A. Pettegree, *The Invention of News. How the World Came to Know About Itself*, New Haven-London 2014.



Dessen war sich Giorgio offensichtlich auch bewusst; und er wusste ebenso, seine Selbstdarstellung entlang dieser Hochschätzung von Informationsbeschaffung geschickt zu manövrieren. Er unterbrach die bis dahin anzutreffende Erzählweise, die Seeschlacht von Lepanto anhand der ihr vorhergehenden und nachfolgenden Geschehnisse aus osmanischer Perspektive zu beschreiben, um im Folgenden die weiteren Geschehnisse von seinem eigenen Standpunkt aus zu schildern. Er überschreibt den Abschnitt als die Reise (*viaggio*), die er im Dienste Juan de Austrias „gegen die Türken“ zwischen 1571 und 1573 unternommen habe.<sup>62</sup> Was genau er auf den folgenden Seiten beabsichtige, stellte Giorgio selbst klar. Er wolle darlegen, wie er Don Juan als theoretischen und praktischen Unterweiser in Angelegenheiten der Osmanen (*informato e pratico delle cose de turchi*) gedient habe.<sup>63</sup> Giorgio schildert, wie ihn sein Patron Vergilio Orsini durch dessen Verwandten Paolo Giordano Orsini, selbst ein hochrangiger Liga-Kapitän,<sup>64</sup> und das Botschafterpersonal nach Neapel und Messina entsandt hatte, wo er eine Audienz bei Don Juan erhielt. Der Liga-Oberbefehlshaber bekam in jenen Tagen unmittelbar nach seiner Anreise in Sizilien von einer Unmenge an Gratulationsgesandten unzähliger Herrschaften Besuch, die seinen Einsatz bei Lepanto priesen und zu einem regen Austausch diplomatischer Geschenke führten. Zugleich sind während dieser Audienzen zahlreiche herrschaftliche Empfehlungsschreiben präsentiert worden, die dazu dienen sollten, nach dem euphorischen Seesieg der katholischen Union Adlige in den Liga-Dienst eintreten zu lassen.<sup>65</sup> Auch für Giorgio sei, als er bei Don Juan vorstellig wurde, ein Brief dem Oberbefehlshaber ausgehändigt worden, der ihm wiederum mitgeteilt habe, dass niemand von Giorgios Ankunft gewusst hatte. Darauf folgend debattierten sie über osmanische Angelegenheiten (*cose de turchj*). Es waren letztlich wohl Giorgios Antworten und Sprachkenntnisse, die Don Juan überzeugten, ihn als Informanten zu rekrutieren.<sup>66</sup>

Damit wird deutlich, dass Giorgio erst nach der Seeschlacht von Lepanto in den Liga-Dienst getreten war. Dass er diese dennoch so prominent in seiner Schilderung des Vor- und Nachherschers aus osmanischer Perspektive thematisierte, liegt vor allem daran, dass sie dazu beitrug, seine Mehrfachzugehörigkeiten vorteilhaft zu bewerten. Denn die vielfachen Konversionen erschienen dem gefeierten und verehrten Don Juan – in Giorgios Darstellung – dann gerade nicht als Manko, sondern zeichneten ihn vielmehr auf besondere Weise aus. Es waren gerade die Kenntnisse und Fähigkeiten, die er aufgrund seiner Lebensgeschichte erworben hatte, die ihn für den Dienst bei der ‚Heiligen Liga‘ im Anschluss an Lepanto prädestinierten. Um sich derart prä-

<sup>62</sup> BAV, Barb. lat. 4791, fol. 299r–320r. Zitat ebd., fol. 299r: *Il Viaggio fatto per me giorgio pannilini senese Con don gioannj Dausra Contra turchj Come[n]Ciando nel 1571 in fino al mille cinq[ue] Cento settanta tre.*

<sup>63</sup> Ebd., fol. 299r: *Come informato epratico Delle Cose de turchi.*

<sup>64</sup> E. Mori, *L'onore perduto di Isabella de' Medici*, Milano 2011, S. 189–222.

<sup>65</sup> Hanß, *Die materielle Kultur der Seeschlacht von Lepanto* (wie Anm. 25).

<sup>66</sup> BAV, Barb. lat. 4791, fol. 299r–299v.

sentieren zu können, bedurfte es einer strategischen Narrativierung der Schlacht, die Giorgio geschickt beherrschte. Unterstützt wird diese Interpretation seiner Lebensgeschichte zudem durch die adligen Patronagenetzwerke, die zu Giorgios Liga-Eintritt geführt hatten: Als Diener der Orsini, deren Verwandte selbst als Ligisten kämpften, stellte es eine Ehre für das Adelshaus dar, Giorgios Dienste dem Oberbefehlshaber anzubieten. Dass dieser sie annahm, generierte nicht allein Reputation für die Orsini, sondern gleichfalls für Giorgio.

Darüber hinaus verdeutlicht Giorgios Selbstthematisierung als *informato e pratico delle cose de turchi*,<sup>67</sup> dass seine Tätigkeiten in den florierenden und nach Lepanto besonders aktiven Spionagenetzwerken eines vernetzten Mediterraneums zu verorten sind, in dem sich Herrschaften unterstützten, bekämpften und ausspionierten. Neben Philipp II. hatte auch Don Juan selbst bereits zu Beginn des Zypernkrieges ein umfangreiches Netzwerk an Informanten etabliert. Die Agenten des Oberbefehlshabers informierten ihn aus Alexandria, Algier, Dubrovnik (Ragusa), Kefalonia, Istanbul, Korfu, Koroni, Otranto, Rhodos, Tripoli, Tunis und Zakynthos. Nach der Seeschlacht nahm Don Juan abermals Unsummen für seine Spione in die Hand; allein im Dezember 1571 wohl 30 000 *escudos*. Für dieses diffizile Geflecht geheimer Informationsbeschaffung, das zumeist über italienische Stationen abgewickelt wurde und häufig auch Mehrfachspionage einschloss, schien Giorgio dem Oberbefehlshaber also offenbar gerade aufgrund seiner Lebensgeschichte besonders geeignet zu sein.<sup>68</sup>

In dem Selbstzeugnis geht Giorgio auch ausführlicher auf seine Tätigkeiten der Informationsbeschaffung für die ‚Heilige Liga‘ ein. Zunächst habe er während der Seeschlacht gefangengesetzte Osmanen befragt. Solche direkt nach der Schlacht massenhaft durchgeführten Untersuchungen dienten einerseits dazu, weitere Hintergründe über das vorherige und künftig mögliche Vorgehen der Osmanen in Erfahrung zu bringen. Andererseits sollten dadurch Informationen über die Verluste auf der osmanischen Seite generiert und der häufig doch recht konfuse Schlachtverlauf rekonstruiert werden.<sup>69</sup> Diese Aktivitäten dürften zugleich Giorgios umfangreiches Wissen erklären, dass ihn dazu befähigte, Lepanto in seinem Selbstzeugnis aus osmanischer Perspektive zu beschreiben. Darüber hinaus betonte Giorgio selbst, dass seine Kenntnisse von seinem in osmanischen Diensten stehenden Sohn sowie von

<sup>67</sup> Ebd., fol. 299r.

<sup>68</sup> E. García Hernán, The Price of Spying at the Battle of Lepanto, in: Eurasian Studies 11 (2003), S. 227–250; Malcolm, Agents of Empire (wie Anm. 20), S. 223–260; M. J. Levin, Agents of Empire. Spanish Ambassadors in Sixteenth-Century Italy, Ithaca-London 2005; Ders., Diego Guzmán de Silva and Sixteenth-Century Venice. A Case Study in Structural Intelligence Failure, in: D. Szechi (Hg.), The Dangerous Trade. Spies, Spymasters and the Making of Europe, Dundee 2010, S. 22–44; Hanß, Die materielle Kultur der Seeschlacht von Lepanto (wie Anm. 25).

<sup>69</sup> Hanß, Gefangen und versklavt (wie Anm. 8); Ders., Eine Zeit-Geschichte der Seeschlacht von Lepanto, in: Militär und Gesellschaft in der Frühen Neuzeit (eingereicht).

hochrangigen Generälen stammten, wodurch der Autor abermals die Nützlichkeit seiner Mehrfachzugehörigkeiten im Dienste der Liga hervorhob.<sup>70</sup>

Wenig später erhielt Giorgio dann einen diffizileren Auftrag: Mit vier bei Lepanto erbeuteten Schiffen hatte er unter osmanischer Standarte in die Levante zu fahren, um Spionagenetzwerke zu aktivieren und Informanten geschickt zu positionieren. Die Schiffsmannschaft bestand Giorgio zufolge aus nicht osmanisch-sprechenden Gefangenen – sicherlich um die Gefahr der Entdeckung zu minimieren –, die allerdings *turchesco* gekleidet waren. Ihm selbst seien zwei Griechen und zwei Armenier als Diener Don Juans unterstellt worden, die als Spione nach Zypern, Kairo und in das Safawidenreich weiterreisen sollten.<sup>71</sup> Der Oberbefehlshaber war gerade an Informationen aus diesen Gebieten interessiert, weil sich just nach Lepanto die Gerüchte von potentiellen Aufständen in den Randgebieten des osmanischen Herrschaftsreiches nährten.<sup>72</sup> Giorgio fuhr von Messina aus nach Famagusta, wo er dem dortigen osmanischen Statthalter ein Schreiben überbringen ließ, das Giorgio abschriftlich seiner Lebensbeschreibung beifügte. Demzufolge habe er in dem im Auftrag Don Juans verschickten, osmanischen Schreiben vorgegeben, im Auftrag des Sultans zu handeln und befreite Osmanen an Land gehen zu lassen. Giorgio gibt an, dass ihm dies in einem Antwortschreiben dann auch zugestanden wurde und er zudem erfuhr, dass viele osmanische Untertanen aufgrund des enormen Erfolges Don Juans nicht mehr dem Sultan dienen wollten. Der Statthalter befürchte eine „große Gefahr“, sollten „die Christen“ davon erfahren.<sup>73</sup> Der Autor betont also gegenüber seinem Publikum gerade dadurch die Brisanz und Wichtigkeit der Informationen, die er zu erheischen im Stande gewesen ist. Nach Alexandria weitergereist, gingen die Griechen und Armenier an Land.<sup>74</sup> Während seine Rückreise von diesem Spionageeinsatz habe Giorgio an verschiedenen Orten insgesamt 50 Menschen gefangengenommen und sie mit nach Messina gebracht, wo sie entwaffnet und einzeln auf der Befestigungsanlage über die Geschehnisse im östlichen Mittelmeerraum in der *corte criminale* verhört worden seien.<sup>75</sup> Sehr ausführlich gibt Giorgio an, welche Aussagen diese Personen getätigt haben sollen, wodurch er sich selbst zugleich als Experten (*homo sperto*) beschrieb.<sup>76</sup> Demnach ging es vor allem um die bei Lepanto erlittenen

70 BAV, Barb. lat. 4791, fol. 295r: *Et Così vscirno forj Di lepanto euenneno ad frontar[e] il nimicho Doue si fecie la giornata alle Corciolarj Come gia le storie ne parlano q[uest]o ein quanto al procierder[e] in nanz che le Due armate si adfrontasero Et questo loro po che hio parlando Con luccialj ecaito mostafamio figlio mi dicano che Così ando il negotio ...*

71 Ebd., fol. 299v–300r.

72 Einführend siehe H. Jedin, Papst Pius V., die Heilige Liga und der Kreuzzugsgedanke, in: Benzoni (Hg.), *Il Mediterraneo nella seconda metà del '500* (wie Anm. 25), S. 191–213; M. Manoussacas, Lepanto e i Greci, in: Ebd., S. 215–241.

73 BAV, Barb. lat. 4791, fol. 300v–301r. Zitat ebd., fol. 301r: *gra[n] pericolo; [I]li Cristianj.*

74 Ebd., fol. 301r–301v.

75 Ebd., fol. 301v.

76 Ebd., fol. 302r.

osmanischen Verluste sowie die Reaktionen auf diese Verlustnachrichten in den verschiedenen Regionen, aus denen die Verhörten stammten.<sup>77</sup> Giorgio betont den sozialen Aufstieg, den der Liga-Befehlshaber ihm aufgrund seines engagierten Einsatzes gewährte. Don Juan sei durch Giorgios Vorgehen so gut über die osmanischen Angelegenheiten informiert worden, dass er ihm aufgetragen habe, eine Liste über die für 1572 zur Verfügung stehenden Liga-Güter anzufertigen.<sup>78</sup> Die Listenanfertigung wird hier als Tätigkeit dargestellt, durch welche ihm die Anerkennung seines Dienstes zugesprochen wurde. Damit betonte Giorgio zugleich seinen Beitrag für die Aktionen der Liga und setzt diese mit jenen der Soldaten gleich, die für den Glauben in den Tod zu gehen bereit seien.<sup>79</sup> Der Verweis *per la fed[e]* unterstreicht abermals, wie Giorgio durch die Beschreibung seines Lebens in Bezugnahme auf Lepanto in der Lage war, seinen durch die Mehrfachkonversionen in katholischen Herrschaften fragwürdigen Religionsstatus neu – nämlich als vorbehaltlosen und gefährvollen Einsatz für den katholischen Glauben, der denjenigen der Soldaten um Nichts nachstehe – zu interpretieren.

Entsprechend schilderte Giorgio auch die Militäraktionen der ‚Heiligen Liga‘ in den Jahren 1572 und 1573 derart, dass er seinen eigenen Verdienst an diesen unterstrich.<sup>80</sup> Erneut griff er auf vergleichbare Weise auf zirkulierende Lepanto-Darstellungen zurück, wenn er die späteren Auseinandersetzungen zwischen ligistischen und osmanischen Galeeren beschrieb.<sup>81</sup> Beispielsweise betonte er das Gegenspiel zwischen Don Juan und Colonna einerseits sowie Uluç Ali Paschas andererseits.<sup>82</sup> Um die Konsistenz dieses narrativen Stilmittels zu garantieren, gebrauchte Giorgio Analepsen und schilderte die Liga-Geschehnisse nach Lepanto erneut in Bezugnahme auf die Ereignisse vor der Seeschlacht sowie dieser selbst. Die an Don Juan gerichteten Ratschläge Ascanio della Cornas sowie Dorias, wie die Liga-Flotte den Osmanen gegenüberzutreten solle, thematisierte Giorgio offensichtlich im Rückgriff auf Drucke, die er seinem Selbstzeugnis einscrieb.<sup>83</sup> Giorgio verglich diesen *consiglio* explizit mit jenem bereits zuvor beschriebenen Lepanto-*consiglio* um Müezzinzade Ali Pascha.<sup>84</sup> Und er nutzte die Beschreibungsmuster der Lepanto-Drucke auch für die Schilde-

77 Ebd., fol. 302v–303v.

78 Ebd., fol. 304v–305v.

79 Ebd., fol. 304r–304v.: *Con trenta milia soldatj euintj milia ue[n]turierj tuttj Desiderosj Di far[e] fation[e] emorir[e] tuttj per la fed[e].*

80 Ebd., fol. 305v–319r.

81 Ebd., fol. 307r–310r.

82 Ebd., fol. 307r.

83 Ascanio della Cornia, Due discorsi dell’Ill.mo S.or Marchese Ascanio della Cornia Maestro di campo generale della Santissima Lega. Dati da lui al Sereniss. S. Don Giouanni d’Austria circa al combattere con l’Armata Turchesca. Con la descrizione dell’esequie fatte in Perugia: nella morte del Medesimo. Et vna Canzone in lode del detto d’Incerto Autore, Florenz 1571 (BAV, R. G. Miscell. III. 806 (int. 6)).

84 BAV, Barb. lat. 4791, fol. 292r–295r, 309r–309v.

rung weiterer Schlachtaktionen wie etwa dem Zusammentreffen der ligistischen und osmanischen Armada bei Navarino (1572).<sup>85</sup>

4. An dieser Stelle bedarf es eines kurzen Zwischenfazit: Ein Zeitgenosse, der nicht an der Seeschlacht teilgenommen hatte, führte sie als zentrales Gestaltungsmotiv seiner Autobiografie an. Dies geschah derart geschickt, dass selbst moderne Forscher meinten, bei Giorgio habe es sich eigentlich um einen Schlachttteilnehmer gehandelt.<sup>86</sup> Giorgio griff auf narratologische Präsentationsmodi zurück, um sich die Schlacht gewissermaßen erzählend anzueignen. Er thematisierte sie vor allem anhand ihrer vorhergehenden und nachfolgenden Geschehnisse, um sie so in einen Erzählstrom einzubetten und anhand dieses sein eigenes Auftreten und Handeln zu beschreiben. Indem Giorgio also die Ebene der narrativen Darstellung der Seeschlacht als Ereignis- und Geschehnisszusammenhang aufgriff und adaptierte, übertrug er narrative Muster bekannter Schlachtrelationen, um so seine eigenen Liga-Dienste als Dienste in der Folge Lepantos und damit als wichtige Ereignisse darzustellen. Vereinfacht formuliert präsentierte er Lepanto im Text entsprechend bestehender Genre-Traditionen der Schlachtrelationen als bedeutendes Ereignis, um seinen eigenen, daran anschließenden Dienst als bedeutsam beschreiben zu können. Dies ermöglichte es Giorgio, seine Tätigkeiten als wesentlichen Beitrag zum Erfolg der Liga zu thematisieren, weshalb er wohl gezielt auf die Muster textueller Repräsentation zurückgriff, die ihm aus den Lepanto-Drucken, auf die er so häufig verweist, als Ereignisnarrationen bekannt waren. Er bezog sich aber sicherlich auch deshalb auf sie, weil die Anzahl der Drucke in seiner Wahrnehmung die Bedeutung der Schlacht als Ereignis belegten – und ihm so das spezifische Schreiben über seine Person ermöglichten. Er verlieh gerade dadurch Lepanto als biografischem Ereignis Bedeutsamkeit.

Die Lepanto- und Selbstthematisierungen, die Giorgio in seinem Selbstzeugnis entwarf, stellen folglich das Resultat eines faszinierenden Zusammenspiels von Narration und Fiktion dar. „Unter ‚fiktional‘“, so möchte ich in Bezugnahme auf Natalie Zemon Davis betonen, „verstehe ich nicht, was an ihnen falsch oder vorgetäuscht ist; ich gebrauche den Ausdruck im anderen und weitgefaßteren Sinn der sprachlichen Wurzel *figere* und meine damit die Elemente der Quellen, die eine Geschichte hervorbringen, formen und gestalten.“<sup>87</sup> Ein solches wesentliches Element fiktionalen Erzählens stellte Giorgios erzählende Aneignung der Seeschlacht von Lepanto dar, die das Geschehnis in ein biografisches Ereignis transformierte, das es ihm erlaubte, seiner Lebensgeschichte sowie seinen Mehrfachzugehörigkeiten Sinn zu verleihen.

<sup>85</sup> Ebd., fol. 311v–315v.

<sup>86</sup> Carretto, *Sultane ottomane* (wie Anm. 12), S. 24.

<sup>87</sup> N. Z. Davis, *Der Kopf in der Schlinge. Gnadengesuche und ihre Erzähler*, Berlin 1988, S. 15f. Im Original: Dies., *Fiction in the Archives. Pardon Tales and Their Tellers in Sixteenth-Century France*, Stanford, California 1987.

Dieses Phänomen der medial gebrochenen Wahrnehmung und zugleich adaptierten Aneignung einer Schlacht als zusammenhängendes und für die Personenkonzeption relevantem Gewaltereignis erinnert an Autoren anderer Selbstzeugnisse, die wenige Jahrzehnte später die Gräueltaten des Dreißigjährigen Krieges beschrieben, indem sie gedruckte Texte adaptierten. Hans Medick hat überzeugend dargelegt, dass es sich hierbei „um ein Beispiel identifikatorischer emphatischer Intertextualität [handelte] – einen Fall von Selbstübersetzung in einen fremden Erfahrungstext hinein, um die eigene Selbstzeugenschaft dadurch zu steigern.“<sup>88</sup> Solche intertextuellen Adaptionsleistungen frühneuzeitlicher Selbstzeugnisautoren, die eben zugleich auch für Giorgios Text festzustellen sind, stellten schriftliche Aneignungsprozesse imaginierter Teilhabe dar.<sup>89</sup> Medick hat diesbezüglich die Kategorie der ‚Nähe‘ und ‚Distanz‘ von Ereignissen eingeführt: Anhand solcher Beschreibungspraktiken konnte die „weite Entfernung“ der Seeschlacht „als nah empfunden werden“,<sup>90</sup> weil das Schlachtgeschehen in seiner Wahrnehmung religiös überhöht war und somit eine Selbstpositionierung in diesem Ereigniszusammenhang ermöglichte. Dies ist auch für Giorgios Selbstthematisierung zu beobachten: Die adaptierende Übernahme der narratologischen Dramaturgie Lepantos (Ausfahrt, Ratschlag, Beginn, Resultat, Ratschlag, Rückkehr) ermöglichte es Giorgio, Lepanto doppelperspektivisch zu beschreiben und so seinen durch Mehrfachzugehörigkeiten geprägten Lebensgeschichten Sinn zu verleihen. Die formale Gestaltung des Textes entlang einer ligistischen Perspektive stellte seinen eigenen Dienst in eine Kontinuität mit dem Ereignis Lepanto und präsentierte ihn als *miles christianus* für den katholischen Glauben;<sup>91</sup> die inhaltliche Gestaltung des Textes entlang einer osmanischen Perspektive betonte wiederum seinen Expertenstatus. Er beschrieb sich damit als loyalen Ligisten; seine Mehrfachzugehörigkeiten betonend, stellte er sich als Kämpfer im Dienste des Katholizismus dar.

Für Lepanto lassen sich tatsächlich eine Vielzahl an Beispielen solcher „identifikatorischer emphatischer Intertextualität“<sup>92</sup> nachweisen, die insbesondere im Hinblick auf konfessionelle und religiöse Zugehörigkeiten aufschlussreich sind. Im Kontext des Heiligen Römischen Reiches hatte etwa der Lutheraner Wolfgang Wagner im Jahr 1586 die Seeschlacht in seiner Familienchronik entsprechend zeitgenössi-

**88** H. Medick, Sondershausen als „Schindershausen“. Selbstverortungen und Wahrnehmungshorizonte der Gewalt in Volkmars Happs *Chronicon Thuringiae* aus der Zeit des Dreißigjährigen Krieges, in: A. Bähr/P. Burschel/G. Jancke (Hg.), Räume des Selbst. Selbstzeugnisforschung transkulturell, Köln-Weimar-Wien 2007 (Selbstzeugnisse der Neuzeit 19), S. 173–185, hier S. 182.

**89** Ebd.

**90** Formulierung in Anlehnung an ebd.

**91** Zu diesem Motiv vgl. G. Brunelli, Soldati del papa. Politica militare e nobiltà nello Stato della Chiesa (1560–1644), Roma 2003; A. Koller, Traiano Mario, seine Geheimmission nach Graz und Prag und der gescheiterte antiosmanische Liga-Plan Gregors XIII. von 1579, in: J. Gießauf/M. Schennach/R. Murauer (Hg.), Päpste, Privilegien, Provinzen, Fs. Werner Maleczek zum 65. Geburtstag, Wien 2010 (Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 55), S. 197–212.

**92** Medick, Sondershausen als „Schindershausen“ (wie Anm. 88), S. 182.



scher Drucke als venezianischen Sieg beschrieben, um sie seinen Kindern als Exempelgeschichte für das Vertrauen in den göttlichen Heilsplan zu präsentieren.<sup>93</sup> Knapp ein halbes Jahrhundert nach der Seeschlacht griff auch in Südostasien der *mestiço* Manuel Godinho de Erédia auf in Lepanto-Drucken etablierte Beschreibungsmuster zurück, um den Konflikt um das malaiische Malakka zu schildern, den der Sultan von Aceh und die Portugiesen während der 1580er Jahre führten. Durch dieses erzählstrategische Verfahren klassifizierte Godinho de Erédia den Sultan als ‚türkisch‘, um den Titelhelden seiner Erzählung, der an besagter Schlacht teilgenommen hatte, als *miles christianus* zu stilisieren.<sup>94</sup>

Derartige Beispiele veranschaulichen aber vor allem auch, dass die jeweilige Lepanto-referentielle Selbstthematisierung in Selbstzeugnissen variierte. Entsprechend ist diese anhand der spezifischen Schreibsituationen zu untersuchen, die das Verfassen solcher Quellen prägten und die in ihnen in Relationen verorteten Selbstthematisierungen ermöglichten.<sup>95</sup> Giorgio begann seine Lebensbeschreibung 1564 und führte sie die Jahre über fort, sodass die Ereignisse um Lepanto einer Selbstreflexion bedurften, die diese in einen Zusammenhang mit dem bereits Erlebten und dem angenommenen Zukünftigen stellten, für das eine immer kürzer werdende Zeitspanne zur Verfügung stand. Kurzum: Nach Lepanto, das aufgrund der etablierten Rhetorik der ‚Türkengefahr‘ zu einem dichotomischen Ereignis zwischen Christen und Muslimen stilisiert wurde,<sup>96</sup> nutzte Giorgio seine Autobiografie, um den eigenen religiösen Mehrfachzugehörigkeiten am Ende seines Lebens Sinn zu verleihen. Dabei finden die Geschehnisse nach seinem Spionagedienst für Don Juan vergleichsweise wenig Beachtung. Er betonte, dass er nach der Beendigung seines Dienstes immerhin 300 *scudi d'oro* als Ehrengeschenk erhalten habe und zu seinem Patron Vergilio Orsini zurückgekehrt sei. Seine letzten Lebensjahre habe Giorgio als Gärtner im Dienst des Kardinals Giacomo Savelli sowie einiger anderer *baroni romani* verbracht, bis er sich in einem Spital den *cose spirituali* zuwandte.<sup>97</sup> Nach dem Liga-Dienst, so Giorgio, bereitete er sich dadurch auf das Ende seines Lebens vor. Damit wird die Wichtigkeit deutlich, die der gelungenen Darstellung seines Liga-Dienstes als letztem, umfangreich beschriebenen Dienstverhältnisses und Kapitels seiner Autobiografie zweifelsohne für die Reflexion über das eigene Leben ‚zwischen den Fronten‘ zukam, die sich während des Zypernkrieges aufgetan hatten. Gerade in der religiösen Vorbereitung auf das nahende Lebensende bedurfte es für Giorgio der rückblickend klaren, katho-

<sup>93</sup> Hanß, Lepanto als Ereignis (wie Anm. 25), Kapitel II.3.v. ‚Die Nähe und Ferne eines Ereignisses: Lepanto in Drucken und Selbstzeugnissen‘.

<sup>94</sup> S. Subrahmanyam, *Courtly Encounters. Translating Courtliness and Violence in Early Modern Eurasia*. Cambridge, Massachusetts 2012, S. 103–153, 250.

<sup>95</sup> Jancke/Ulbrich, *Vom Individuum zur Person* (wie Anm. 23).

<sup>96</sup> Hanß, Lepanto als Ereignis (wie Anm. 25).

<sup>97</sup> BAV, Barb. lat. 4791, fol. 319v–320v.

lischen Positionierung.<sup>98</sup> Lepanto diene ihm hierbei als Möglichkeit, Selbstentwürfe zu verhandeln, die seine doppelte Situiertheit ausdrückten und dementsprechend neu bewerteten.

Doch indem Giorgio seine Mehrfachzugehörigkeiten in Bezugnahme auf Lepanto als loyalen Dienst für die katholische Liga präsentierte, nahm er zugleich eine Bedeutungsverschiebung innerhalb der auf Dichotomien ausgerichteten Lepanto-Diskurse vor. Es soll deshalb kurz gezeigt werden, inwieweit Giorgios Selbstthematisierungs- und Schreibpraxis „identifikatorischer emphatischer Intertextualität“<sup>99</sup> dazu führte, dass die diskursivierte Gegenüberstellung von Christen und Muslimen selbst brüchig wurde.<sup>100</sup> Giorgio nutzte zwar die in den Lepanto-Drucken in Bezugnahme auf die ‚Türkengefahr‘ etablierten Narrative religiöser Dichotomien, unterlief diese aber selbst im Akt des autobiografischen Erzählens auf zweierlei Weise.

Erstens vermochte er durch die Gegenüberstellung der ligistischen und osmanischen Beratungen vor und nach Lepanto, die er explizit vergleicht, zwar die Bedeutung der Liga-Berater hervorzuheben und damit auch seine eigenen Aktivitäten als gewinnbringend zu betonen.<sup>101</sup> Dies brachte aber eine von der damals verbreiteten Interpretation Lepantos als durch Gott verliehenen Sieg der Liga abweichende Interpretation des Ereignisses mit sich: Der Sieg erscheint dann nicht mehr als Ergebnis von schicksalhafter Überlegenheit oder göttlichem Eingreifen, sondern als das Resultat einer *fortuna*, die sich „zum Wohle der Christen“ verhalten habe.<sup>102</sup> Beispielsweise betont Giorgio, dass Uluç Ali Pascha aufgrund einer Verletzung zur Flucht gezwungen gewesen sei, aber eine Liga-Standarte erbeutet und nach Istanbul überführt habe.<sup>103</sup>

Zweitens unterläuft Giorgios Darstellung der Schlacht die Dehumanisierungsrhetoriken der Türkengefahr.<sup>104</sup> Wenn er beispielsweise die Anzahl der Schlachtteilnehmer auf 35 000 *turchj* und 15 000 „[i]talianj, das heißt *cristianj*“ schätzt, diese dann aber als Summe von 50 000 *person[e]* beziffert, stellt er ‚Christen‘ und ‚Türken‘ auf

<sup>98</sup> Ebd., fol. 320r: *Condar mj Ditto spitale p[er] gouerno Et Cosj per che Desiderauo Di finir[e] la uita in s[er]uir[e] Cose spiritule.*

<sup>99</sup> Medick, Sondershausen als „Schindershausen“ (wie Anm. 88), S. 182.

<sup>100</sup> A. Höfert, Den Feind beschreiben. „Türkengefahr“ und europäisches Wissen über das Osmanische Reich 1450–1600, Frankfurt a. M. u. a. 2003 (Campus Historische Studien 35).

<sup>101</sup> BAV, Barb. lat. 4791, fol. 292r–295r, 309r–309v.

<sup>102</sup> Ebd., fol. 291v: *fortuna ... in faore Dellj Cristianj*. Zu Fortuna- und Lepanto-Diskursen siehe F. Buttay-Jutier, *Fortuna. Usages politiques d'une allégorie morale à la Renaissance*, Paris 2008. Für die religiöse Interpretation des Seesieges der Liga vgl. A. Olivieri, *Il significativo escatologico di Lepanto nella storia religiosa del Mediterraneo del Cinquecento*, in: Benzoni (Hg.), *Il Mediterraneo nella seconda metà del '500* (wie Anm. 25), S. 257–278; L. Pierozzi, *La vittoria di Lepanto nell'escatologia e nell'profezia*, in: *Rinascimento S. S.* 34 (1994), S. 317–363.

<sup>103</sup> BAV, Barb. lat. 4791, fol. 296v.

<sup>104</sup> J. Butler, *Gefährdetes Leben. Politische Essays*, Frankfurt a. M. 2005 (Edition Suhrkamp 2393); Dies., *Sexual Politics, Torture, and Secular Time*, in: *The British Journal of Sociology* 59 (2008), S. 1–23.

eine Ebene als Menschen.<sup>105</sup> Auf ähnliche Weise fungiert der Verweis darauf, dass „die Schlacht blutig war“, <sup>106</sup> nicht allein als Hinweis auf einen ruhmreichen Sieg und damit als Alleinstellungsmerkmal der Liga, sondern als ein vergleichendes Element. Giorgio führt das explizit an: „für alle Truppen“ sei die Schlacht blutig gewesen; „Christen und Türken waren gemeinsam gestorben“; insgesamt hätten 35 000 Menschen (*hominj*) den Tod gefunden.<sup>107</sup> Die in der narrativen Gegenüberstellung implizierte Enthumanisierung der Osmanen wird hier also unterwandert.

Giorgio nutzte folglich etablierte Lepanto-Diskurse für die Darstellung seiner Lebensgeschichte, transformierte sie aber genau aufgrund dieser adaptierenden Inanspruchnahme und der besonderen Umstände seines Lebens, das in keine dichotomischen Konzeptionen passte. Dies erinnert an al-Hasan al-Wazzans Afrika-Beschreibung, die Natalie Zemon Davis als eine Möglichkeit beschrieben hat, mithilfe derer sich der Autor vor einem christlichen und muslimischen Publikum zu verorten vermochte. Der gefangengesetzte Nordafrikaner, der als Leo Africanus getauft und in Rom schriftstellerisch tätig wurde, schrieb parabelhaft über ein Wesen, das als Vogel am Himmel oder als Fisch im Wasser leben konnte, um den verschiedenen Steuerforderungen zu entgehen. Davis hat verdeutlicht, dass diese Geschichte eine Metapher für al-Hasan al-Wazzans Schreib- und Lebenswelten zwischen den Religionen darstellte, der zwischen der Welt der Fische und Vögel so wie denjenigen der Muslime und Christen geschickt hin- und herzuwechseln wusste.<sup>108</sup> Ich möchte diese Einsicht nutzen, um auch Giorgios Selbstthematisierung als doppelerspektivische Situierung seiner Person und seiner Mehrfachkonversionen zu interpretieren. Die Neubewertung der Lepanto-Diskurse im Hinblick auf Fortuna und Menschlichkeit, die ich bereits angeführt habe, scheinen mir genauso wenig ein Zufall zu sein wie Giorgios bewusstes autobiografisches Schreiben in doppelerspektivischer Situierung. Hatte also auch Giorgio, vergleichbar zu Leo Africanus, Osmanen als potentielle Leser im Sinn, wenn er beispielsweise betonte, dass manche Reisen im Leben nur unter Zwang stattfänden?<sup>109</sup>

Das Verfassen seines Selbstzeugnisses gab Giorgio nicht allein die Möglichkeit der Wiedereingliederung in das soziale Gefüge katholischer Herrschaften, wie Buttay-Jutier betonte,<sup>110</sup> sondern ermöglichte ihm zugleich auch die Situierung innerhalb der osmanischen Gesellschaft. So ist etwa seine Lepanto-Schilderung nicht allein als

**105** BAV, Barb. lat. 4791, fol. 296r: *trenta cinq[ue] milia turchj e quindicj milia talianj Cioe Cristianj che furno in tutto Cinq[uan]ta milia person[e]*.

**106** Ebd., fol. 296v: *la battaglia era stata sanguinosa*.

**107** Vgl. ebd., fol. 296v (*Con dir[e] che la battaglia era stata sanguinosa per tutte le bande Et che erano mortj Cristianj etturchj isiene*), 297r, 309v–310r. Der Unterschied ergibt sich insbesondere zu den in den Suppliken und Schlachtrelationen anzutreffenden Rhetoriken des Blutes: Hanß, Die materielle Kultur der Seeschlacht von Lepanto (wie Anm. 25).

**108** Davis, Trickster Travels (wie Anm. 19), S. 109–124.

**109** BAV, Barb. lat., 4791, fol. 300r.

**110** Buttay-Jutier, Captivités de Giorgio del Giglio „Pannilini“ (wie Anm. 2), S. 59.

Rückgriff auf ligistische Erzählmuster zu verstehen, die in den in katholischen Herrschaften gedruckten Liga-Schlachtrelationen erprobt gewesen sind und die Giorgio dann gewissermaßen mit osmanischen oder pseudo-osmanisierten Inhalten füllte. Eben jene prominent in ligistischen Lepanto-Berichten anzutreffenden Erzählelemente, die auf übernatürliche Zusammenhänge des Kriegsgeschehens, auf Wunder und auf die Glorifizierung der Hauptprotagonisten als quasi-religiöse Kriegshelden verweisen, charakterisierten auch das Genre arabischer und osmanischer Schlachtbeschreibungen.<sup>111</sup> Osmanische Schlachtteilnehmer wie Mohammed ibn ‘Abd Allah Zirek el-Hoseini hatten Lepanto entlang narrativer Elemente beschrieben, die vergleichbar zu jenen sind, die Giorgio nutzte.<sup>112</sup> Zwar war Giorgio diese osmanische Schlachtbeschreibung wohl nicht bekannt, aber er war sicherlich mit den seit Jahrhunderten zirkulierenden, epenartigen arabischen Erzählungen vertraut, die in der osmanischen Gesellschaft fest verankert gewesen waren. Gerade solche Parallelen in der Art und Weise, wie Schlachten in osmanischen und ligistischen Herrschaftsräumen beschrieben wurden, ermöglichten es Giorgio, seine Schilderung Lepas in diese Narrative einzubetten und so für ein doppeltes Publikum zu schreiben. Zugespißt formuliert ließe sich sagen, dass Lepanto zwar als *clash of civilizations* beschrieben worden sein mag,<sup>113</sup> dass die textuellen Logiken, die diesem Beschreibungsmuster als Wissenspräsentation über ein Ereignis zugrunde lagen, jedoch selbst ein Moment darstellten, dass Christen und Muslime teilten und dass so auf eine verbundene und gemeinsam geteilte Geschichte der Narration von Ereignissen verweist. Genau das machte sich Giorgio in seiner autobiografischen Beschreibung Lepas bereits im 16. Jahrhundert zu Nutze, um seine Mehrfachzugehörigkeiten als Rekonvertit zu verhandeln.

Die Möglichkeit ligistischer und osmanischer Lesarten seines Textes unterstreicht, dass es Giorgio gelang, sich überzeugend als Katholik zu präsentieren und dabei dennoch die Möglichkeit einer Rückkehr in das Osmanische Reich offenzuhalten. Dass Giorgio diese in Betracht ziehen konnte, ergab sich bereits daraus, dass die Neubewertung seiner Mehrfachzugehörigkeiten als Dienst für die ‚Heilige Liga‘ deren Offenlegung bedingte. Um sich selbst als besonders gut informierten und damit der Liga nützlichen Informanten beschreiben zu können, war er gezwungen, zu begrün-

---

**111** Flemming, *Sultan’s Prayer* (wie Anm. 49); C. Hillenbrand, *Turkish Myth and Muslim Symbol. The Battle of Manzikert*, Edinburgh 2007; K. Hirschler, *The Written Word in the Medieval Arabic Lands. A Social and Cultural History of Reading Practices*, Edinburgh 2012, S. 168–170. Dass diese Rhetoriken auch in den administrativen und herrschaftlichen Reaktionen ihren Ausdruck fanden, zeigen Lesure, *Lépante* (wie Anm. 60), S. 289; İnalçık, *Lepanto in the Ottoman Documents* (wie Anm. 60), S. 190; Mantran, *L’écho de la Bataille de Lépante* (wie Anm. 60), S. 248; B. Lewis, *The Muslim Discovery of Europe*, New York-London 2001 [1981], S. 43.

**112** Malcolm, *Agents of Empire* (wie Anm. 20), S. 165f.

**113** S. P. Huntington, *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*, Hamburg 2007.

den, weshalb genau er so gut informiert war. Er gab an, von Uluç Ali Pascha sowie von seinem Sohn Caito Mustafa über die von ihm dargelegte, osmanische Sicht auf die Seeschlacht von Lepanto informiert worden zu sein.<sup>114</sup> Um sich als guten Informanten und loyalen Katholiken thematisieren zu können, legte Giorgio also seine Kontakte zu ranghohen osmanischen Generälen dar und schrieb über seinen Sohn, der nach wie vor als Muslim in osmanischen Diensten stand. Dabei ist es bedeutsam, welchen Stellenwert diese Personen hinsichtlich der Geschehnisse und Diskussionen um Lepanto besaßen. Uluç Ali Pascha, gleichfalls ein Konvertit, der aus dem süditalienischen Kalabrien stammte, war als einzigem bedeutenden osmanischen Kommandant die Flucht gelungen. Seine Rolle ist daher von Zeitgenossen breit diskutiert worden.<sup>115</sup> Zugleich beschreibt Giorgio seinen Sohn als namhaften Würdenträger ebenjener Orte, der für die Bezeichnung der nahebei stattgefundenen Seeschlacht ausschlaggebend wurde: als Gouverneur von Lepanto und Sandschak der Peloponnes sowie General sämtlicher dort stationierten Kavallerie.<sup>116</sup>

Nach der Schlacht beinhaltete Lepanto also Referenzen auf Giorgios Familiengeschichte, die er für deren Darstellung in seiner Lebensgeschichte einzusetzen wusste, da sie ihn als guten Informanten auszeichnete. Entsprechend ausführlich beschreibt er in seiner Autobiografie, wie er diese familialen Vernetzungen nach Lepanto in den Dienst der Liga gestellt habe. Er berichtet, dass er im Folgejahr mit der Erlaubnis Don Juans seinen Sohn um ein Treffen gebeten habe, in dem er ihn dann – erfolglos – um eine Rückkehr zu seinem Vater ersuchte. Auch sei Caito Mustafa der Fürstentitel von Salerno in Aussicht gestellt worden. In seinem Selbstzeugnis, in das Giorgio auch abschriftlich einen Brief seines Sohnes über die osmanischen Netzwerke der Familie einfügte, unterstrich die (osmanische) Treue des Sohnes zugleich die (ligistische) Treue des Vaters, der seine osmanischen Netzwerke nun als Informant in den Dienst der ‚Heiligen Liga‘ stellte. So betont Giorgio ausdrücklich, dass Don Juan ihm für dieses Treffen dankbar gewesen sei.<sup>117</sup> Giorgio stellte folglich seine eigenen Taten als ehrenwerten Liga-Dienst dar und betonte seine Situierung innerhalb des Christentums. Zugleich aber waren es genau diese Vernetzungen und die als Dienstverhältnis beschriebenen Liga-Taten, die seine Verankerung in der osmanischen Gesellschaft sichtbar machten. Dass Giorgios Selbstthematisierung derart ambivalente Lesarten seiner Mehrfachsituierung ermöglichten, zeigen sowohl die Herausforderungen als auch das Potential seiner auf ein doppeltes Publikum hin ausgerichteten Autobiografie.

<sup>114</sup> BAV, Barb. lat. 4791, fol. 291v.

<sup>115</sup> Svat Soucek, 'Ulūdī 'Alī, in: P. J. Bearman u. a. (Hg.), *The Encyclopaedia of Islam*. New Edition, Bd. 10, Leiden 2000, S. 810 f.

<sup>116</sup> BAV, Barb. lat. 4791, fol. 315v: „gouernatore dj lepanto sa[n]giacho di.s.ta maora egiernerale Detutta la Caualleria Della morea“.

<sup>117</sup> Ebd., fol. 315v–318v. Zu weiteren abschriftlich inkorporierten Briefwechseln mit dem toskanischen Herzog, der genuesischen *Signoria* und dem Duca di Sessa siehe ebd., fol. 332v–338v.

5. Giorgios erzählte Lebensgeschichten finden sich nicht allein in den Archivbeständen des Vatikans und Sienas, sondern auch in Florenz. Bereits 1559 bot er sich dem toskanischen Herzog als Informant an, dem er – wie dem Antwortschreiben zu entnehmen ist – zu diesem Zeitpunkt offensichtlich noch unbekannt war. Er stellte Nachrichten über die in den griechischen und anatolischen Gebieten lebenden, christlichen Sultansuntertanen in Aussicht.<sup>118</sup> Seine besondere Eignung als Spion begründete Giorgio in diesem und einem weiteren, kurz darauf in Istanbul aufgesetzten Schreiben mit seinen mit dem osmanischen Herrschaftszentrum eng verwobenen, familialen Netzwerken. Eine seiner Schwestern, so gab Giorgio dem toskanischen Herzog gegenüber an, sei die „Gattin“ (*mogliera*) Sultan Süleymans I., die andere die „Ehefrau“ Rüstem Paschas, des Schwiegersohns und Großwesirs des Sultans.<sup>119</sup> Giorgio präsentierte sich in diesen Schreiben als ein Sultansuntertan, der von der toskanischen Insel Giglio stammte und somit gewissermaßen auch ein Untertan des Herzogs der Toskana sei. Trotz seines Status als osmanischer Sklave (*schiaivo*) thematisierte sich Giorgio also – gerade aufgrund seiner Lebensgeschichte – zugleich auch als Untertan (*vassallo*) und Diener (*servo*) der de' Medici.<sup>120</sup>

Die beiden Schreiben an den toskanischen Herzog verdeutlichen, wie bewusst Giorgio seine Mehrfachzugehörigkeiten vorteilhaft zu nutzen gedachte, um sich je nach Situation und Intention in bestehende und beanspruchte Patronage-, Schutz- und Abhängigkeitsverhältnisse neu einzuschreiben. Wenn wir Giorgios „fiktional[es]“<sup>121</sup> Erzählen ernstnehmen, fällt zunächst auf, dass er seine Servilitäten und herrschaftlichen Loyalitäten genauso wie auch sein Herkommen und seine Verwandtschaften flexibel narrativierte. Bereits in den 1559 an den toskanischen Herzog gesandten Schreiben erwähnte Giorgio Caito Mustafa, der als „Generalstatthalter sämtlicher Soldaten des Sultans“ in İnebahtı/Lepanto residiere. Während die Autobiografie Caito Mustafa als Giorgios Sohn benennt, wird er in den Schreiben jedoch als Bruder angeführt.<sup>122</sup> Auch bezeichnete Giorgio den „Korsarenkapitän“ Uluç Ali Pascha, jenen in der Autobiografie so prominent vertretenen Lepanto-Kommandeur, in den toskanischen Schreiben als eigenen Bruder (*fratello*). Eine solche Bezeichnung dürfte wohl als Terminus zu verstehen sein, der ein vertrautes Verhältnis der Konvertiten untereinander sowie deren gemeinsame Bindung zu ihrem (neuen) Vater, dem

**118** Buttay-Jutier, *Captivités de Giorgio del Giglio „Pannilini“* (wie Anm. 2), S. 66; ASF, Archivio Mediceo del Principato 481, fol. 482r, Giorgio del Giglio (Pannilini) an Cosimo I. de' Medici, 17. Oktober 1559.

**119** ASF, Archivio Mediceo del Principato 482, fol. 192r, ders. an dens., Istanbul, 23. November 1559.

**120** ASF, Archivio Mediceo del Principato 481, fol. 482r, ders. an dens., 17. Oktober 1559; ASF, Archivio Mediceo del Principato, 482 fol. 192v, ders. an dens., Istanbul, 23. November 1559.

**121** Davis, *Kopf in der Schlinge* (wie Anm. 87), S. 15f.

**122** ASF, Archivio Mediceo del Principato 481, fol. 482r, Giorgio del Giglio (Pannilini) an Cosimo I. de' Medici, 17. Oktober 1559: *Locotene[n]te g[enera]le di [tu]tt.º le ge[n]te d'arme d[e]llo gran' Turco: ch[e] hoggi fà reside[n]tia i[n] Lepanto.*



Sultan, verbalisieren dürfte.<sup>123</sup> Giorgios Fiktionalisierungen gingen noch weiter: Er machte nicht allein die toskanische Insel Giglio zu seinem Namenszusatz (*Giorgio del Giglio*), sondern gab außerdem noch an, von den sienesischen Pannilini abzustammen, womit er eine Genealogie in Bezug zu Papst Pius II. als *antica nobiltà* präsentierte.<sup>124</sup> Um sein Leben als Reise und Versklavung sinnvoll beschreiben und so seinen Lebenslauf legitimieren zu können, verwies er prominent auf das eigene Horoskop. Die astrologische Bedeutung seiner Geburt, die (angeblich) am 23. April 1507, 20:43 Uhr, stattfand, vermochte dann seine Mehrfachzugehörigkeiten narratologisch zu begründen: Der göttlichen Himmelskonstellation sei zu entnehmen, so Giorgio, dass er „niemals Ruhe der Seele oder des Körpers“ erfahren werde.<sup>125</sup> Giorgios ‚fiktionale‘ Erzählungen über Verwandtschaften und Herkunft verdeutlichen damit vor allem, wie sehr dieser Mehrfachkonvertit in Modi der Selbstpräsentation und Selbstinvention erprobt gewesen ist, die seine Herkunft und Verortungen publikumspezifisch flexibel darlegten. Seine wechselnden Abhängigkeiten und Lebensstationen in Versklavung eröffneten ihm damit neue Spielräume in Selbstrepräsentationen, die er offensichtlich willens war, kreativ zu seinem eigenen Vorteil zu nutzen.

Giorgios fiktionale Geschichten und kreativen Selbst(re)präsentationen materialisierten sich in einem gesamtmediterranen Ensemble von *Fictions in the Archives*.<sup>126</sup> Denn wenngleich Giorgios Kontaktnahme mit dem toskanischen Herzogtum zunächst irritieren mag, stellte sie keineswegs eine Ausnahme dar. Belegt ist, dass er auch die Stadt Neapel kontaktierte und mit dem venezianischen Bailo in Istanbul verkehrte.<sup>127</sup> Bis dato unbekannt ist eine weitere Abhandlung, die er 1562 in Marseille aufsetzte und dem savoyischen Hof in Turin übersandte. Darin informierte er Herzog Emanuel Philibert über die Organisation und Zusammensetzung osmanischer Truppen sowie über die Loyalität der dem Sultan dienenden Konvertiten. Zugleich präsentierte er dem savoyischen Herzog Überlegungen zu einer erfolgreichen Einnahme der osmani-

**123** ASF, Archivio Mediceo del Principato 482, fol. 192r, ders. an dens., Istanbul, 23. November 1559 (*capitano d[el]l['] corsalij*); S. Hanß, „Io ritorno, serenissimo principe dal sultan Solimano ...“. Devşirme and Yeñi çeri in a Record of the Venetian Bailo Bernardo Navagero, 1553, in: *Eurasian Studies* 10 (2012), S. 97–125, hier S. 105.

**124** BAV, Barb. lat. 4791, fol. 1r–1v (Zitat: ebd., fol. 1v); Buttay-Jutier, *Captivités de Giorgio del Giglio „Pannilini“* (wie Anm. 2), S. 61f.

**125** BAV, Barb. lat. 4791, fol. 1v, 3r: *no[n] Cognoscho maj quiete odi anima odj Corpo*. Zu dieser Funktion von Geburtsdatierungen vgl. S. Hanß, „Bin auff diße Welt gebohren worden“. Geburtsdatierungen in frühneuzeitlichen Selbstzeugnissen, in: A. Landwehr (Hg.), *Frühe Neue Zeiten: Zeitwissen zwischen Reformation und Revolution*, Bielefeld 2012 (Mainzer Historische Kulturwissenschaften 11), S. 105–153.

**126** Davis, *Fiction in the Archives* (wie Anm. 87). Ich möchte ausdrücklich betonen, dass weitere Recherchen auch die Bestände türkischer Archive systematisch auf Giorgios Schreiben zu durchsuchen haben.

**127** Buttay-Jutier, *Captivités de Giorgio del Giglio „Pannilini“* (wie Anm. 2), S. 67–69.

schen Peloponnes.<sup>128</sup> Die 1559 dem toskanischen Herzog in Aussicht gestellten Informationen lieferte Giorgio also drei Jahre später dem Herzog von Savoyen, was belegt, dass er seine religiösen Zugehörigkeiten in herrschaftlichen Mehrfachrelationen zu nutzen wusste, um durch das daraus resultierende Wissen und den Status, den er ihnen verdankte, seinen eigenen Nutzen ziehen zu können. Denn nachdem seine politisch-militärischen Vorstellungen als Informant in der Toskana offenbar wenig Anklang gefunden hatten, versuchte Giorgio wenige Jahre später, den savoyischen Herzog für seine Ideen, sein Wissen und seine Person zu gewinnen.

Solch strategische Selbstverortungen basierten nicht allein auf geschickten Nutzungsweisen religiöser Mehrfachzugehörigkeiten, sondern ebenso auf innovativer Narrativierung des eigenen Lebens sowie dem entsprechendem Kalkül und Wissen um herrschaftliche Gemengelagen im Mediterraneum. Entsprechend hatte Giorgio sein Schreiben in Marseille wohl auch unter dem Eindruck der in Frankreich ausbrechenden Religionskriege aufgesetzt. Ausdrücklich empfahl er Herzog Emanuel Philibert von Savoyen, die osmanische Festungsanlage in İnebahtı/Lepanto anzugreifen. Wenn dort eine *furia cristiana* wie auch in *Fiandria* e in *Francia* ausbreche, dann werde İnebahtı innerhalb von acht Tagen und die gesamte Peloponnes innerhalb eines Monats fallen. Von hier aus, so Giorgio weiter, ließe sich dann auch Zypern vergleichsweise einfach einnehmen. Und er scheute nicht davor zurück, Savoyen prominent auf antivenezianische Geheimverhandlungen zwischen Zyprioten und Osmanen hinzuweisen. Im Hinblick auf dieses Insiderwissen muss Giorgios Selbstdarstellung am savoyischen Hof so überzeugend gewesen sein, dass der Eingangsvermerk den Briefaussteller als Zyprioten bezeichnet.<sup>129</sup> Giorgio präsentierte also – in überzeugender Weise – sein Wissen im Hinblick auf die politische Lage des savoyischen Herzogtums, das einerseits die Geschehnisse in Frankreich aufmerksam verfolgte und sich andererseits – zumindest in Giorgios Darstellung – im Levanteraum vergleichbar zu Venedig zu etablieren vermochte. Just zu dem Zeitpunkt, als Giorgio sein Schreiben aus Frankreich nach Turin gesandt hatte, war der Herzog besonders daran interessiert, die savoyischen Kanäle geheimer Informationsbeschaffung auszubauen. Zwei Jahre später traf dann auch ein ausführlicher, chiffrierter Spionagebericht aus Istanbul in Turin ein, der dekodiert und als Abschrift anonymisiert aufbewahrt wurde.<sup>130</sup>

In den Monaten, als besagter Geheimbericht aus Istanbul in Turin eintraf, setzte Giorgio ein weiteres Schreiben in Bologna auf, um sich einer anderen Mittelmeer-

**128** Archivio di Stato di Torino (= AST), Materie politiche per rapporto all'estero, Corti estere, Turchia – Porta Ottomana, m. 1, Giorgio del Giglio Pannilini an Herzog Emanuel Philibert von Savoyen, Marseille, 31. Mai 1562.

**129** Ebd.

**130** AST, Materie politiche per rapporto all'estero, Corti estere, Turchia – Porta Ottomana, m. 1, 1564 (ohne Namensnennung des Informanten); E. Stumpo, Emanuele Filiberto, duca di Savoia, in: DBI, Bd. 42, Roma 1993, S. 553–566; E. Ricotti, Storia della monarchia piemontese, Bd. 2, Firenze 1861, S. 194–250.

herrschaft als Spion anzubieten: der Republik Genua. Er betonte, dass ihn seine Stellung als Torwächter (*kapıcı*) am Sultanshof „viele Geheimnisse“ erfahren lasse, die für Christen von großer Bedeutung seien und die er dem Dogen und der Signoria entsprechend mitteilen wolle.<sup>131</sup> Sich selbst präsentierte er als *turcho fatto per fortuna*, der nun aus dem Osmanischen Reich auf göttliche Eingebung hin geflohen sei. Entsprechend prominent thematisierte er sich im Hinblick auf erprobte, fiktionale Narrationen als *giorgio pannilinj senese*.<sup>132</sup> Die genuesische Signoria mit ihren seit langem bestehenden, merkantilen Interessen schien ihm offensichtlich ein geeigneter Ansprechpartner gewesen zu sein, um durch das eigene Geheimwissen neue Schutzverhältnisse aufzubauen. Giorgios Schreiben muss jedenfalls mit besonderem Interesse aufgenommen worden sein. Die Archivbestände belegen, dass die Republik gerade in den darauffolgenden Jahren ihr Netz geheimer Korrespondenten in Istanbul extrem ausbaute. Trafen im Folgejahr fünf geheime Sendungen über das Osmanische Reich ein, so waren es 1566 bereits 65 Berichte. Im Anschluss an Giorgios Schreiben entwickelte sich Genua, zwischen Istanbul, Venedig und Madrid gelegen, zu einem Knotenpunkt geheimer Wissenszirkulation über die Osmanen; ohne dass dabei allerdings eine wesentliche Rolle Giorgios nachweisbar wäre.<sup>133</sup>

Die florentinischen, savoyischen und genuesischen Schreiben verdeutlichen eindrücklich, wie sehr Giorgio darin geübt war, Briefe als publikumsspezifisches Medium der Selbstdarstellung zu nutzen. Ich möchte an dieser Stelle auf zwei weitere, bis dato ebenfalls unbekannte Briefe hinweisen, die aus der Abfassungszeit seiner Autobiografie stammen. Sie unterstreichen abermals, welchen zentralen Stellenwert damals die Seeschlacht von Lepanto als biografisch angeeignetes Ereignis in der Selbstdarstellung seiner Mehrfachzugehörigkeiten einnahm – und zwar nicht allein in der in jenen Jahren verfassten Autobiografie, sondern ebenso in seinem Lebensalltag in Rom.

Am 15. März 1573 stellte Giorgio, vom Liga-Dienst zurückgekehrt in das römische Anwesen der Orsini, ein Schreiben aus, in dem er seinen Sohn Caito Mustafa ersuchte, zu konvertieren und sich in den Dienst der ‚Heiligen Liga‘ zu stellen. „Unter den Spaniern“ sei er dann, so Giorgio, „der größte Renegat, den es jemals gab“. <sup>134</sup> Don Juan,

**131** Archivio di Stato di Genova (= ASG), Archivio Segreto 2170, Giorgio del Giglio Pannilini an die genuesische Signoria, Bologna, 08. April 1564, fol. 1r: ... *Capigi illingua n[ost]ra si dicano portierj doue ne cauauo moltj secretj che erano moltj di inportantia contra lj Cristianj*.

**132** Ebd.

**133** K. Fleet, *European and Islamic Trade in the Early Ottoman State. The Merchants of Genoa and Turkey*, Cambridge u. a. 1999 (Cambridge Studies in Islamic Civilization); O. Pàstine, *Genova e l'Impero ottomano nel secolo XVII*, Genova 1952 (Atti della Società Ligure di Storia Patria 73), S. 6 f.; Hanß, *Die materielle Kultur der Seeschlacht von Lepanto* (wie Anm. 25) mit einer ausführlichen Auswertung genuesischer Spionagenetzwerke im Osmanischen Reich. ASG, Archivio Segreto, 1966–1967 (Litterarum [Fogliazzi], 1570–1574), 2170.

**134** Fondazione Camillo Caetani (= FCC), Archivio Caetani, Fondo generale, 1573 marzo 15, 14590 (c – 9198), Giorgio del Giglio Pannilini an Caito Mustafa, Rom, 15. März 1573: *frali spagnolj il maggior[e] rinegato che maj fusse*.

so schrieb Giorgio seinem Sohn, sei der Sohn des christlichen Kaisers Karl V. und ein ehrenwerter und mächtiger Mann, dem nach Lepanto weitere große Siege bevorstünden, weil die „christliche Macht niemals geeinter und kräftiger war als heute“. <sup>135</sup> Sollte sich Caito freiwillig melden, werde ihm Don Juan für seine Dienste sicherlich mehr zahlen, als dies der Sultan täte. <sup>136</sup> Die symbolischen und militärstrategischen Auswirkungen, die der Übertritt des osmanischen Befehlshabers von İnebahtı/Lepanto besessen hätten, sind wohl aus zweierlei Gründen kaum zu überschätzen. Zum einen waren die Handlungen Caito Mustafas seit Jahren Gegenstand geheimer Korrespondenzen der Liga-Mächte. Beispielsweise enthielt ein bereits 1567 nach Genua gesandter Spionagebericht aus Istanbul die Information, dass sich *Mostaffa da Gillo det[t]o romano* gemeinsam mit Uluç Ali Pascha bei Tripoli aufhalte. <sup>137</sup> Zum anderen drohte zu dem Zeitpunkt, als sich Giorgio um Caito Mustafas Seitenwechsel bemühte, die ‚Heilige Liga‘ aufgrund strategischer Differenzen zwischen Spaniern und Venezianern auseinanderzubrechen. Da die Liga de facto das militärstrategische Moment Lepantos längst eingebüßt hatte, hätte Caitos Konversion und der Übertritt der Festung ‚Lepanto‘ zur Liga eine besondere Ausstrahlungskraft besessen. <sup>138</sup> Giorgio versuchte also auch nach seiner Rückkehr nach Rom, mit der Konversion seines Sohnes den Verlauf des Zypernkrieges nachhaltig zu beeinflussen. <sup>139</sup>

Dies belegt auch ein zweiter Brief, den Giorgio ebenfalls am 15. März 1573 niederschrieb. Giorgio vermutete seinen Sohn in Begleitung Uluç Ali Paschas, den er als einen mehr als einen Bruder geliebten Freund anspricht und ebenfalls zum Übertritt in den Liga-Dienst zu ermutigen versuchte. Gegenüber Uluç Ali Pascha betonte Giorgio abermals, dass die *principj cristianj* sämtlichen *principj orientalj* überlegen seien. Und insofern er selbst erfahren habe, dass der spanische König Dienste ausgezeichnet entlohne, stellte Giorgio auch Uluç Ali Pascha den lohnenswerten finanziellen Aspekt eines Seitenwechsels in Aussicht. <sup>140</sup>

Aufschlussreich ist vor allem, wie Giorgio seine eigene Lebenssituation in diesen beiden Briefen thematisierte. Er schrieb Caito Mustafa, dass er als Sklave (*schiauo*) der Orsini in Rom lebe und wegen des Krieges nicht in das Osmanische Reich zurück-

<sup>135</sup> Ebd.: *pero dico qu[and]o che do[n] Joannj e un gra[n] princip[e] figlio di Carlo quinto in perator de tutta la fede Cristianj homo di gra[n] ualor[e] efforza et si la leghe dara pericolo ene che il gra[n]. S.or andara per la terra et guaj chili andara Contra la potenza Cristiana maj fu piu vnita che oggi et piu gagliarda.*

<sup>136</sup> Ebd.

<sup>137</sup> ASG, Archivio Segreto 1966 (Litterarum [Fogliazzi], 1570–1571), Marco Antonio da Dezo nach Genua, Istanbul, 08. Februar 1567, fol. 1v: *mostaffa da gillo deto romano*.

<sup>138</sup> Braudel, *Bilan d'une bataille* (wie Anm. 25).

<sup>139</sup> FCC, Archivio Caetani, Fondo generale, 1573 marzo 15, 14590 (c – 9198), Giorgio del Giglio Pannilini an Caito Mustafa, Rom, 15. März 1573.

<sup>140</sup> Ebd.; FCC, Archivio Caetani, Fondo generale, 1573 marzo 15, 14589 (c – 9197), Giorgio del Giglio Pannilini an Uluç Ali Pascha, Rom, 15. März 1573.

kehren, sondern lediglich *in Dio* beten könne.<sup>141</sup> Gegenüber Uluç Ali Pascha thematisierte Giorgio seine eigene Stellung als Hausdiener der Orsini derart, dass er betonte, nunmehr seit vielen Jahren in Rom zu leben. Er habe zu akzeptieren gelernt, unter Christen zu leben.<sup>142</sup> Die Formulierung *mi so ad certato del uiuer[e] de cristianj* ist ein Interpretationsschlüssel für Giorgios während dieser Jahre in Rom aufgesetzten Selbstzeugnisse. Denn sie verweist zugleich auf die Fähigkeiten, die sich Giorgio angeeignet hatte, sich im Hinblick auf seine Mehrfachzugehörigkeiten geschickt zu positionieren. Dazu gehörte es vor allem, seine Handlungen und seine Schreiben doppelperspektivisch zu denken und derart umzusetzen, dass sie dahingehend verschiedenartige Interpretationen zuließen. Sie positionierten ihn einerseits eindeutig (ligistisch); andererseits hielten sie ihm dennoch die Möglichkeit der Rückkehr in das Osmanische Reich offen, insofern sie osmanische Lesarten erlaubten.

Die Briefe belegen, was die obige Auswertung seiner Autobiografie bereits nahelegte: nämlich wie sehr Giorgio in seinen in Rom aufgesetzten Schreiben ein doppeltes Publikum im Blick hatte. Das Postskriptum am Ende des Briefes an Uluç Ali Pascha ist dahingehend besonders aufschlussreich: „Ich schreibe Euch nicht in türkisch“, so Giorgio, „um nicht verdächtigt zu werden.“<sup>143</sup> Der Satz legt dar, wie sehr sich Giorgio mit diesem an einen osmanischen Empfänger aufgesetzten Schreiben gegenüber einem römischen Publikum zu situieren und dies zugleich dem osmanischen Empfänger mitzuteilen gedachte. Er rechtfertigte gegenüber diesem, dass er sich nicht durch die Verwendung des Osmanischen als Sultansuntertan präsentieren konnte, als solcher er aber dennoch unterzeichnete („Euer *çavuş*, der euch von Herzen liebt“).<sup>144</sup> Gegenüber Caito Mustafa artikulierte Giorgio auf vergleichbare Weise die Möglichkeit einer doppelten Lesart. Wenn er in diesem Schreiben betonte, er sei *schiauo di casa orsina*, unterstrich er die Abhängigkeitsverhältnisse, in denen er sich befand. Das Aufsetzen eines solchen Schreibens war dann zugleich als Handlung lesbar, die unter Zwang stattfand. Entsprechend macht auch der mit solcher Vehemenz und Nachhaltigkeit vorgebrachte Verweis auf seine Gebete zu Gott stutzig: Sollten sie einem stadtrömischen Publikum seine Treue zum katholischen Glauben belegen, ließ das allzu häufige *in Dio* bei osmanischen Lesern – und insbesondere Konvertiten – die doppelte Lesart als Gott und Allah zu.

**141** FCC, Archivio Caetani, Fondo generale, 1573 marzo 15, 14590 (c – 9198), Giorgio del Giglio Pannilini an Caito Mustafa, Rom, 15. März 1573: *hio sto qua in roma schiauo di Casa orsina epregho in Dio per noj et sto franco etad spetto lalicensia di tornar[e] maperla guerra no[n] posso et Così pregho in Dio che sia pacie per tuttj ad Cioche si possa andar[e] inanzi erretro no[n] altro il n[ost]ro. S.or indio ui Conducha in bono stato.*

**142** FCC, Archivio Caetani, Fondo generale, 1573 marzo 15, 14589 (c – 9197), Giorgio del Giglio Pannilini an Uluç Ali Pascha, Rom, 15. März 1573: *hio sto in roma tantj annj et mi so ad Certato Del uiuer[e] De Cristianj.*

**143** Ebd.: *hio none scriuo turchesco per no[n] esser[e] tenuto sospetto.*

**144** Ebd.: *Jl. V. Ciauscio che ui ama di Cor[e].*

Dass sich diese römischen Briefe heute im Archiv der Caetani befinden, könnte ein weiterer Hinweis darauf sein, dass sie nicht allein an muslimische, sondern ebenfalls an christliche Leser gerichtet waren. Denn das lässt zum einen den Schluss zu, dass die Schreiben unter römischen Adelsfamilien bekannt waren, denen Giorgio nach seiner Rückkehr diente. Zum anderen kann aber auch vermutet werden, dass diese Schreiben – wenn sie nicht als Zweitausführungen angefertigt wurden – womöglich gar nicht versandt worden sind. Dass Giorgio diese an Osmanen adressierte Schreiben zu nutzen gedachte, um mithilfe ihrer seine eigenen Zugehörigkeiten gegenüber christlichen Lesern zu verhandeln, wird auch im Hinblick auf die intertextuellen Elemente ersichtlich, die seine Briefe aufweisen. Ausdrücklich erinnert Giorgio den osmanischen Oberbefehlshaber an ihre getätigte Unterredung, wonach ihm die „christlichen Herrscher“ eine entsprechend große Gabe in Aussicht stellten.<sup>145</sup> Giorgio nahm damit eindeutig auf die Unterredung Bezug, die er im Auftrag Don Juans mit Uluç Ali Pascha führte und die er in seiner während derselben Zeit verfassten Autobiografie so eindrücklich beschrieb.<sup>146</sup> Entsprechend ist von einem während dieser Jahre verfassten Textkorpus an Selbstzeugnissen auszugehen, in dem Giorgio durch Intertextualität versuchte, die Authentizität seiner erzählten und gelebten Lebensgeschichten sowie die Deutungshoheit über seine Personenkonzepte zu garantieren. In Übereinstimmung damit fügte er auch Abschriften seiner toskanischen und genuesischen Briefwechsel in die Autobiografie ein.<sup>147</sup> Wenn all diese Schriftstücke in den Kontexten ihrer Schreibsituation – eines vom Liga-Dienst in den Dienst einer römischen Adelsfamilie zurückgekehrten, gealterten Mehrfachkonvertiten mit nach Lepanto zweifelhaften, jedoch nützlichen familialen Kontakten – zusammengedacht werden, wird besonders ersichtlich, welch vielseitige Handlungs-, Identifikations- und Interpretationsoptionen Giorgios *cross-cultural storytelling* ihm bot, seine Lebensläufe sowohl zu repräsentieren als auch aktiv zu beeinflussen.

6. Die Feststellung, dass Giorgio im *storytelling* erprobt war, ist auch deshalb bedeutsam, weil Natalie Zemon Davis, Joan Scott und John-Paul Ghobrial diesen Terminus genutzt haben, um die erkenntnistheoretischen Implikationen des geschichtswissenschaftlichen Erzählens über Mehrfachzugehörigkeiten selbst zu problematisieren.<sup>148</sup> Ich möchte deshalb an dieser Stelle betonen, dass Giorgios *storytelling* – also seine Fähigkeiten und Tätigkeiten narrativer Selbstthematisierungen im Hinblick auf eigene Mehrfachzugehörigkeiten sowie seine im Hinblick auf Konversionen und wechselnde

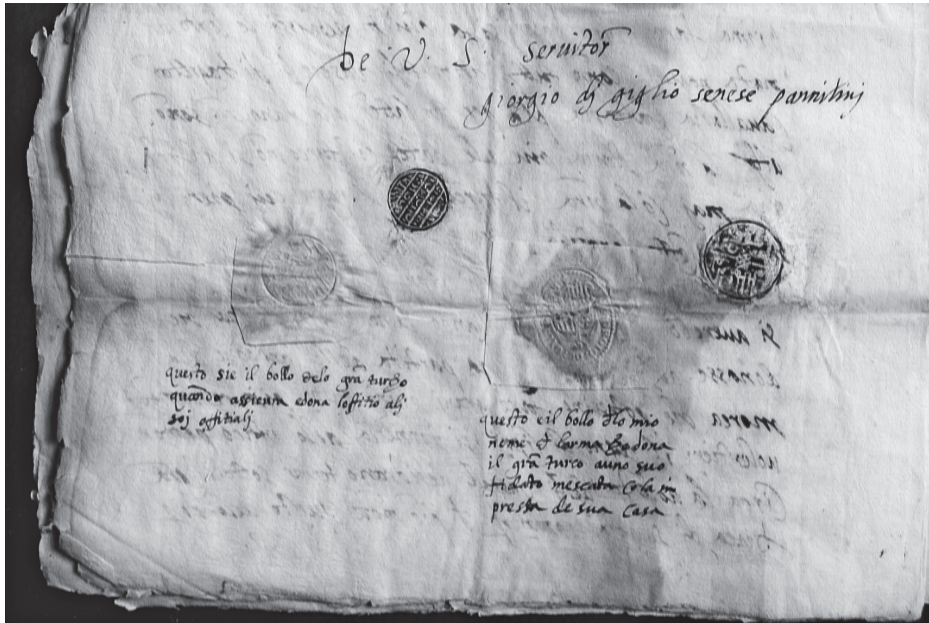
<sup>145</sup> Ebd.: *li principj Cristianj*.

<sup>146</sup> BAV, Barb. lat. 4791, fol. 315v–318v.

<sup>147</sup> Ebd., fol. 332v–338v.

<sup>148</sup> N. Z. Davis, *Decentering History. Local Stories and Cultural Crossings in a Global World*, in: *History and Theory* 50 (2011), S. 188–202; J. W. Scott, *Storytelling*, in: Ebd., S. 203–209; J.-P. A. Ghobrial, *The Secret Life of Elias of Babylon and the Uses of Global Microhistory*, in: *Past & Present* 222 (2014), S. 51–93.





**Abb. 1:** Giorgio del Giglio Pannilinis Signatur mitsamt teilweise erläuterten Stempelsiegeln auf einem Herzog Emanuel Philibert von Savoyen übersandten Schreiben. Archivio di Stato di Torino, Materie politiche per rapporto all'estero, Corti estere, Turchia – Porta Ottomana, m. 1, Giorgio del Giglio Pannilini an Herzog Emanuel Philibert von Savoyen, Marseille, 31. Mai 1562, fol. 4v, Detail.

Abhängigkeiten evozierten, erzählten und gelebten Lebensgeschichten – keineswegs auf Texte beschränkt gewesen ist. Sein *doing person* fand auch in Signaturen, Sprache und ästhetischen Semantiken statt; es fordert Historikerinnen und Historiker auf, Mehrfachzugehörigkeiten und Situierungspraktiken im frühneuzeitlichen Mittelmeerraum nicht nur als *self-fashioning*, sondern auch als *sign-posting* zu denken.<sup>149</sup>

Dass Giorgio bewusst Zeichen setzte, um sich zu positionieren und seine Mehrfachzugehörigkeiten zu thematisieren, sowie dass er deren Wahrnehmung und Interpretation sicherzustellen versuchte, verdeutlicht das an Herzog Emanuel Philibert von Savoyen im Jahr 1562 aufgesetzte Schreiben. Er beendete den Text mit seinem Namenszug – *De. V.S. seruitore giorgio dj giglio senese pannilini* – und unterstrich damit seinen Status als „Diener“. Zusätzlich führte er insgesamt vier Stempelsiegel mitsamt ihrer teilweisen Erläuterung an (Abb. 1). Zum einen handelte es sich, so Giorgio, um jenes osmanische Stempelsiegel (*bollo*), dass der Sultan bei der Vergabe

<sup>149</sup> S. Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare*, Chicago 1980; C. Ulbrich/R. Wittmann, Introduction. Fashioning the Self in Transcultural Settings: The Importance of Dress in the Historical and Cultural Sciences, in: Dies., *Fashioning the Self in Transcultural Settings* (wie Anm. 23), S. 9–21, hier S. 13 f.

von Ämtern nutzte. Zum anderen händigte der Sultan ein zweites Siegel seinen treuen Gefolgs- und Amtsleuten aus, das Giorgio ebenfalls anführte. Drittens trug Giorgio sein eigenes Namensiegel (*il bollo d[el]lo mio nome*) auf. Ein viertes Signum blieb unkommentiert. Folglich zeichnete sich Giorgio mit der Anbringung dieser Siegel als deren Besitzer aus. Sie identifizierten ihn nicht nur, sondern stellten auch seine Nähe zum Sultan dar. Insofern er diese Interpretation durch die hinzugefügten Erläuterungen sicherzustellen gedachte, sollten die Stempelsiegel helfen, die von Giorgio gelieferten Informationen als hochwertig einzustufen, womit er zugleich seinen Status als wertvoller Informant bekräftigte.<sup>150</sup>

Giorgios Anmerkungen zu den Stempelsiegeln verdeutlichen darüber hinaus, wie sehr er sich dessen bewusst war, dass er Zeichen und Bezeichnungen osmanischer Kontexte einem katholischen Publikum zu erläutern hatte, um deren Deutung zu gewährleisten und die Interpretationshoheit über seine Lebensgeschichten sicherzustellen. Dieses Bewusstsein für Übersetzungspraktiken ist in sämtlichen Schreiben Giorgios anzutreffen. Als er der genuesischen Signoria schrieb, er sei Türwächter am Topkapı Sarayı, fügte er daher auch eine verbatim-Übersetzung hinzu.<sup>151</sup> Dies ermöglichte es Giorgio zugleich, nicht allein osmanische Wörter, sondern ebenso sein Verhalten einem ligistischen Publikum zu ‚übersetzen‘.<sup>152</sup> Das Schreiben, das Giorgio während seiner Spionagereise dem osmanischen Statthalter Famagustas überbringen ließ und abschriftlich in seine Autobiografie einfügte, unterzeichnete Giorgio als *capigi basçy Maemetto baj*.<sup>153</sup> Er nutzte also seinen osmanischen Namen mitsamt dem Ehrentitel Beğ, der belegt, dass Giorgio in elitären Kreisen des osmanischen Hofes zu situieren ist.<sup>154</sup> Zugleich verwies er auf sein osmanisches Amt als Vorsteher der Türwächter (*kapıcıbaşı*). Offensichtlich war sich Giorgio jedoch bewusst, dass den katholischen Lesern diese osmanischen Bedeutungsgehalte wohl kaum vollauf verständlich waren, weshalb er an anderer Stelle die Bedeutung eines solchen Amtes übersetzte.<sup>155</sup> Dass Giorgio den Lesern dabei erklärte, es handle sich um einen osmanischen Botschafterrang, ist besonders aufschlussreich, weil es nicht unbedingt der Tatsache entspricht. Hier beschrieb er vielmehr das Botenamt (*çavuş*), das er ebenfalls ausübte und das häufig mit der Überbringung von gesandtschaftlichen und

150 AST, Materie politiche per rapporto all'estero, Corti estere, Turchia – Porta Ottomana, m. 1, Giorgio del Giglio Pannilini an Herzog Emanuel Philibert von Savoyen, Marseille, 31. Mai 1562, fol. 4v.

151 ASG, Archivio Segreto, 2170, Giorgio del Giglio Pannilini an die genuesische Signoria, Bologna, 08. April 1564, fol. 1r: *trouandomj in Costantinopolj turcho fatto per fortuna doue stauo alla gra[n] porta vno di quellj offitij che li domandano Capigi illingua n[ost]ra si dicano portierj*.

152 D. Bachmann-Medick, Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften, Reinbek 2007, S. 238–283.

153 BAV, Barb. lat. 4791, fol. 300v: *capigi basçy maemetto baj*.

154 Buttay-Jutier, Captivités de Giorgio del Giglio „Pannilini“ (wie Anm. 2), S. 69.

155 BAV, Barb. lat. 4791, fol. 324v: *Jo Conpositor[e] chiamato in quel tenpo Capigi bascj che in n[ost]ra lingua uol Dire porter secreto ouuojo in basciator[e] houero proueditor[e] essendo mandato*.

sultanischen Schreiben verbunden war, weshalb es in Italien als osmanischer Botschafterrang wahrgenommen wurde. In osmanischer Terminologie war das Amt eines entsandten *çavuş*, der im Dienste des Sultans (so wohl Giorgio), Großwesirs, Gouverneurs oder auch von Janitscharen stehen konnte, jedoch nicht gleichbedeutend mit dem eines Gesandten (*elçi*). Die Übersetzung des Titels ermöglichte es Giorgio also, sein Amt bewusst in einer italienischen Terminologie zu erläutern, die seiner Tätigkeit größere Bedeutsamkeit verlieh.<sup>156</sup>

Mithilfe solcher Übersetzungspraktiken konnte Giorgio folglich versuchen, das intendierte Publikum auf Zeichen aufmerksam zu machen und deren Deutung im Hinblick auf seine Lebensgeschichte(n) sicherzustellen. So führte er nicht nur eine italienisch-osmanisch-griechische Wortliste seiner Autobiografie bei.<sup>157</sup> Entsprechend wichtig waren ihm auch seine Erläuterungen zu den Stempelsiegeln, die er seinem Schreiben an den Herzog von Savoyen sicher deshalb hinzufügte, weil sie keinen Zweifel daran ließen, wie sehr die Stempel mit seinen Lebensstationen zusammenhingen. Sie illustrierten die Authentizität seiner Mehrfachzugehörigkeiten und demonstrierten die Autorität seiner Spionageaktivitäten. Eine entsprechend zentrale Stellung nahmen die Stempelsiegel ein, wenn es darum ging, die Frage seines „Herkommens“<sup>158</sup> in einer Vielzahl von Selbstzeugnissen zu veranschaulichen. Der vatikanischen Handschrift seiner Autobiografie stellte Giorgio das selbst gezeichnete und beschriebene Familienwappen voran und fügte gleich drei Mal seinen auf dem savoyischen Schreiben rechts befindlichen, osmanischen Stempel hinzu.<sup>159</sup> Zwar finden sich die Signen nicht auf dem nach Genua versandten Schreiben, wohl aber ist derselbe osmanische Stempel Bestandteil der beiden im März 1573 aufgesetzten römischen Schreiben an Uluç Ali Pascha und Caito Mustafa.<sup>160</sup>

**156** S. Hanß, Udienda und Divan-ı Hümayun. Venezianisch-osmanische Audienzen des 16. und 17. Jahrhunderts, in: P. Burschel/C. Vogel (Hg.), Die Audienz. Ritualisierter Kulturkontakt in der Frühen Neuzeit, Köln-Weimar-Wien 2014, S. 161–220, hier S. 183, 188–195; R. Mantran, Čă’üşh, in: C. Pellat u. a. (Hg.), The Encyclopaedia of Islam. New Edition, Bd. 2, Leiden 1965, S. 16 f.; Pedani, In nome del Gran Signore (wie Anm. 10), S. 36. Dass Giorgio der Unterschied zu den *Ciauscj* sehr wohl bewusst gewesen sein dürfte, legt BAV, Barb. lat. 4791, fol. 301r nahe.

**157** Ebd., fol. 327r–332r. In diesem Sinne ist auch Giorgios Sprachgebrauch vielsagend – gerade im Hinblick auf den mediterranen Polyglottismus.

**158** Ebd., fol. 1r: *origgin[e]*.

**159** Ebd., unpaginierte fol. [4]v, [5]r mit eingehender farblicher und inhaltlicher Beschreibung des Wappens: *colorj il Compo rosso lo scorpione negro tre montj verdj palla dioro stella bianca in[?] [Einschub: se] di oro giglij di oro meza luna dioro letre lune dargiento la Caz[s?]e doppia oro e argiento ... la corona uerde ... le gioie ropinj Diaman[n]to turchine zaffirj gigli di oro spranghe pardiglie e ... dioro.*

**160** ASG, Archivio Segreto 2170, Giorgio del Giglio Pannilini an die genuesische Signoria, Bologna, 08. April 1564; FCC, Archivio Caetani, Fondo generale, 1573 marzo 15, 14590 (c – 9198), Giorgio del Giglio Pannilini an Caito Mustafa, Rom, 15. März 1573; FCC, Archivio Caetani, Fondo generale, 1573 marzo 15, 14589 (c – 9197), Giorgio del Giglio Pannilini an Uluç Ali Pascha, Rom, 15. März 1573.

Diese Signen sind von besonderer Bedeutung gewesen, um Zugehörigkeiten zu illustrieren und die Glaubwürdigkeit seiner Erzählungen zu demonstrieren. Giorgio visualisierte so sein Leben als Mitglied einer sienesischen Familie *all'antica* und zugleich auch als osmanischer Sultansuntertan. Dass solche doppelerspektivischen Visualisierungen, die den eigentlichen Text begleiteten, in ihrem Potential für die eigene Situierung innerhalb von Mehrfachzugehörigkeiten nicht zu unterschätzen sind, haben Forschungen jüngst eindrücklich gezeigt. Jeremy Johns und Nadia Jamil betonten etwa die vielfältigen Möglichkeiten, die Signaturen in der mehrsprachigen Kanzlei normannischer Herrscher für Selbstverortungen bereitstellten. Die *‘alāma*, also die arabische Signierpraxis, statt alleinig mit Namenszügen vielmehr mit Motti zu unterzeichnen, ermöglichte beispielsweise die Beanspruchung der Zugehörigkeit zu hofnahen Kreisen. Zugleich konnten sie als kryptische Zeichen genutzt werden, um – etwa durch Bezugnahmen auf Koranverse – das Festhalten am muslimischen Glauben Eingeweihten gegenüber zu demonstrieren.<sup>161</sup> Die Möglichkeiten, die Signierpraktiken mediterranen Akteuren bereitstellten, um sich „strategisch zwischen verschiedenen kulturellen Positionen zu bewegen“, sind auch für Leo Africanus aufgezeigt worden. Er zeichnete Manuskripte nicht allein mit al-Ḥasan ibn Muḥammad ibn Aḥmad al-Wazzān al-Fāṣī (الحسن بن محمد بن أحمد الوزان الفاسي), sondern auch als Yuhanna al-Asad (يوحنا الأسد) gegen. Die arabische Selbstbezeichnung „Giovanni der Löwe“ und seine spätere Signatur als *Jo[annes] Leo seruis medecis* verwiesen dann zugleich auf seine nordafrikanische Herkunft sowie auf den Namen seines italienischen Taufpatens, Giovanni di Lorenzo de’ Medici, Papst Leo X.<sup>162</sup>

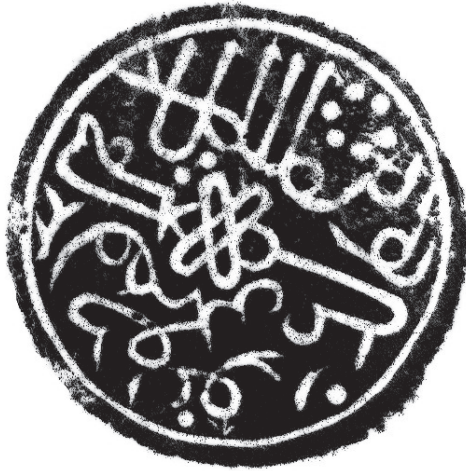
Auch Giorgios Signierpraxis ermöglicht weiterführende Rückschlüsse auf seine doppelerspektivische Personenkonzeption. Vor allem das ‚osmanische‘ Stempelsiegel ist vielsagend, dass Giorgio dem savoyischen Herzog als *l’arma che dona il gra[n] turco a uno suo fidato mescata co[n] la in pressa de sua casa* erläuterte.<sup>163</sup> In den an Uluç Ali Pascha und Caito Mustafa gerichteten Briefen ist es in wesentlich besserer Qualität überliefert und damit auch ‚lesbar‘ (Abb. 2). Vielsagend ist nun vor allem, dass die vollständige Lesbarkeit des Stempelsiegels offensichtlich nicht beabsichtigt war. Vielmehr handelt es sich um eine Zusammenstellung osmanischer und osmanisierter Versatzstücke, die entweder ornamentalen oder nur teilweise lesbaren Charakters waren.<sup>164</sup> Der Schriftzug ist stark stilisiert, wenn etwa diakritische Punkte separat

**161** J. Johns/N. Jamil, Signs of the Times. Arabic Signatures as a Measure of Acculturation in Norman Sicily, in: Muqarnas 21 (2004), S. 181–192.

**162** Davis, Trickster Travels (wie Anm. 19), S. 110 („to move strategically between different cultural positions“), Abb. 1, 3–4. Cf. Ghobrial, Secret Life of Elias of Babylon (wie Anm. 148), S. 51 f., 92 f.

**163** AST, Materie politiche per rapporto all’estero, Corti estere, Turchia – Porta Ottomana, m. 1, Giorgio del Gigilio Pannilini an Herzog Emanuel Philibert von Savoyen, Marseille, 31. Mai 1562, fol. 4v: *l’arma che dona il gra[n] turco a uno suo fidato mescata co la in pressa de sua Casa*.

**164** Ohne die Fachkenntnis, geduldige Unterstützung und das ermutigende Interesse vieler Expertinnen und Experten wäre ich nicht in der Lage gewesen, Giorgios Stempelsiegel eingehender zu un-



**Abb. 2:** Giorgio del Giglio Pannilinis Stempelsiegel. Fondazione Camillo Caetani, Archivio Caetani, Fondo generale, 1573 marzo 15, 14589 (c – 9197), bildtechnisch bearbeitetes Detail.

zusammengestellt und den Schriftzeichen erstaunlich variabel zugeordnet werden können. Die Punkte bilden mitunter Gruppierungen, die eher ästhetischen Kriterien als dem Prinzip der eindeutigen Lesbarkeit zu entsprechen scheinen. Mittig ist ein rosettenartiges Knotenmuster zu sehen, um das herum die Schriftzeichen angeordnet sind. Zu erkennen ist *‘Alī* (mittig), was jedoch auch für *‘annī* stehen könnte. Stilistisch könnten auch Muḥammad/Moḥammed/Meḥemmed als Referenz auf den Propheten und Giorgios Namen nach seiner Konversion in einem ähnlichen Muster angeordnet werden. Lesbar ist *yathiqu billāh* (er vertraut auf Gott). Vielleicht sind auch *al-Malik* und *al-Mulk* oder aber *al-Muṣṭafā* als Beiname des Propheten zu erkennen. Dieses Stempelsiegel ermöglichte Giorgio abermals, sich geschickt zwischen den Welten zu bewegen.

Gegenüber osmanischen Lesern, wie etwa Uluç Ali Pascha oder Caito Mustafa, dürfte die teilweise Lesbarkeit die Funktion des bezeichneten Besitzvermerkes, der Authentifizierung des Schriftstückes sowie der eigenen Verortung im religiösen und sozialen Kontext des Osmanischen Reiches ermöglicht haben. Der Stempel enthielt Bezugnahmen auf den Propheten und stellte damit die Glaubensüberzeugung des konvertierten Besitzers dar. Er weckte zudem Assoziationen an Besitzsignen, die

---

tersuchen. Mein besonderer Dank gilt deshalb Prof. Dr. Stefan Heidemann (Universität Hamburg), Prof. Dr. Barbara Kellner-Heinkele (Freie Universität Berlin), Dr. Joachim Gierlichs (Bildarchiv ‚Das Bild des Orients‘, Berlin), Dr. Karin Schweißgut (Freie Universität Berlin) und Dr. Henning Sievert (UZH Zürich), deren Kommentare, Hinweise und Fragen zu Giorgios Stempelsiegel die hier folgende Interpretation ermöglichten. Sämtliche Aspekte, die ich übersehen oder falsch interpretiert haben sollte, sind selbstverständlich meine Schuld. Angesichts der folgenden Interpretation ist es auch entsprechend auffällig, dass das andere ‚osmanische‘ Stempelsiegel stark an Münzen erinnert. Vgl. etwa mit S. Lane-Poole/R. S. Poole, *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum*, 10 Bde., London 1875–1890.



hochrangigen Osmanen wie auch Beğs zustanden.<sup>165</sup> Giorgio hatte sich zudem entschieden, ein Knotenmuster zentral in seinem Stempelsiegel anzubringen, das in der materiellen und ästhetischen Kultur des Osmanischen Reiches fest verwurzelt war. Es fand in vergleichbarer Ausführung in Architekturelementen vornehmlich seldschukischer Zeit Anwendung.<sup>166</sup> Auch im Inneren osmanischer Räume hatte sich ein prominentes Motivspiel geometrischer Ornamentik im 16. Jahrhundert etabliert. Knotenmuster, geometrische Formen und Linienüberlappungen befanden sich an Keramikfliesen in Grabkammern oder Moscheen, wo auch hölzerne Rundtafeln mit den Namenszügen Allahs, des Propheten, seiner Nachkommen und der Kalifen angebracht waren. Holzvertäfelungen und Mosaikboden des Empfangszimmers (*qā'a*), Türen sowie das Bauelement des Holzgitters (*mašrabīya*) wiesen gleichfalls eine reichhaltige geometrische Ornamentik auf.<sup>167</sup> Knotenmuster und rosettenartige Ornamente waren zudem feste Stilelemente islamischer Metallarbeiten, die durch den Kontrast silberner Einlegearbeiten vor Kupferhintergrund besonders hervorgehoben wurden. So besitzt Giorgios Stempelsiegelmuster auffällige Ähnlichkeiten mit Verzierungen auf syrischen Kerzenständern, Prunkgefäßen aus Herat und Krügen aus Mosul.<sup>168</sup> Auch auf Textilien und insbesondere Teppichen waren vergleichbar rosettenartige Knotenmuster anzutreffen und so verwundert es kaum, dass die Darstellung von Teppichen und architektonischen Fassaden in Handschriften solche Ornamente aufweisen. Erstaunlich ähnliche Muster zu jenem Giorgios finden sich etwa auf Teppichdarstellungen in zahlreichen persischen Manuskripten des 15. Jahrhunderts: in Illustrationen zu Gedichtsammlungen, im Gulistan, in dem auch von osmanischen Eliten gesammelten Schahnama oder in solchen Handschriften, die Illustrationen Alexanders des Großen sowie von Schachspielern enthalten.<sup>169</sup> In Manuskripten

**165** Zur Vergleichbarkeit mit frühen Tughras und osmanischen Bibliotheksstempeln vgl. Museum für Kunsthandwerk Frankfurt a. M., *Türkische Kunst und Kultur*, Bd. 2, Recklinghausen 1985, S. 44, 124 f.

**166** Dr. Joachim Gierlichs verwies freundlicherweise auf Knotenornamente in Gebäuden in Erzurum, Farumad Konya, Radkan und Samarkand. Vgl. auch G. Schneider, *Geometrische Bauornamente der Seldschuken in Kleinasien*, unter Mitarbeit von W. Brüggemann, Wiesbaden 1980.

**167** Y. Petsopoulos, *Tulips, Arabesques & Turbans. Decorative Arts from the Ottoman Empire*, London 1982, S. 80 f., 184, Tafeln 175–178; J. Gonella, *Ein christlich-orientalisches Wohnhaus des 17. Jahrhunderts aus Aleppo (Syrien). Das „Aleppo-Zimmer“ im Museum für Islamische Kunst, Staatliche Museen zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz*, Mainz 1996, S. 21–30, 32 f., 64–67; R. Ward, *Islamic Metalwork*, London 1993, S. 16.

**168** Ebd., S. 15, 34, 70, 78, 81; Petsopoulos, *Tulips, Arabesques & Turbans* (wie Anm. 167), S. 22.

**169** N. M. Titley, *Persian Miniature Painting and its Influence on the Art of Turkey and India. The British Library Collections*, London 1983, S. 27, 31, 63, 68 f., 233; B. Brend/Ch. Melville, *Epic of the Persian Kings. The Art of Ferdowsi's Shahnameh*, Cambridge-London-New York 2010, S. 65; J. Schmidt, *The Reception of Firdausi's Shahnama Among the Ottomans*, in: C. Melville/G. van den Berg (Hg.), *Shahnama Studies*, Bd. 2: *The Reception of Firdausi's Shahnama*, Leiden 2012 (*Studies in Persian Cultural History* 2), S. 121–140; Z. Tanındı, *The Illustration of the Shahnama and the Art of the Book in Ottoman Turkey*, in: Ebd., S. 141–158; L. Uluç, *The Shahnama of Firdausi in the*



waren Surenanfänge aufwendig in vergleichbar kreisförmigen Siglen kunstvoll ausgearbeitet worden und Kalligrafen des 16. Jahrhunderts gruppieren arabische Inschriften, Motti und Koranverse in kunstvoll angeordneten, geometrischen Formen darbietender Kufi-Schrift.<sup>170</sup> Gegenüber osmanischen Betrachtern präsentierte sich Giorgio demnach als religiös standfester Muslim und sozial hochrangiger Sultansuntertan, der mit der ästhetisch feinsinnigen, materiellen Kultur des Osmanischen Reiches und islamischer Herrschaften in solchem Maß vertraut war, dass er sie für seine personalisierte Selbstdarstellung anzuwenden wusste.

Doch mit dem Stempelsiegel – und insbesondere dem so zentral angebrachten Knotenmuster – verband Giorgio auch eine Aussageintention gegenüber einem katholischen Publikum, sonst hätte er ihn wohl kaum so häufig in seinen Schreiben verwandt und dem savoyischen Herzog – fälschlicherweise – als Imprese des Sultans erläutert.<sup>171</sup> Dass er auf die Sultanstughra verweist, unterstreicht allerdings, wie sehr Giorgio um die Bedeutung von Stempelsiegeln wusste, um Autorität und Macht zu symbolisieren. Ein besonderer Amtsträger (*nişancı*) war eigens mit der Aufbewahrung der Siegel und dem Zeichnen der Tughra des jeweiligen Sultans betraut. Mit dem Ausbruch des venezianisch-osmanischen Krieges um Zypern entfachten Autoren proligeristischer Drucke dann eine weitläufige Debatte, in der sie die Tughra als Indiz für die ‚Arroganz‘ osmanischer Herrscher interpretierten und damit gerade deren Bedeutung für die osmanische Herrschaftsrepräsentation unterstrichen.<sup>172</sup> Giorgios Verweis auf die Imprese zeigt zudem, dass er diese bekannte Praxis osmanischer Herrschaftsinsignien in einen Kontext europäisch-humanistischer Emblematik zu übersetzen gedachte. Genauso doppelerspektivisch dürfte die Verwendung des osmanischen Stempelsiegels auf seinen Briefen an Uluç Ali Pascha oder Caito Mustafa gedacht gewesen sein. Das ‚osmanisierte‘ Signum besaß dann ebenso eine Aussageintention gegenüber christlichen Betrachtern wie etwa den Orsini, den Caetani oder aber dem savoyischen Herzog. Diesen gegenüber präsentierte sich Giorgio als fest in der osmanischen Gesellschaft verankert, was zum einen eine Authentifizierungsstrategie darstellt, zum anderen die Bedeutung seines Schreibens und seiner Person erhöht.

Katholische Betrachter dürften den Stempel nicht allein wegen des Schriftzuges mit dem Osmanischen Reich assoziiert haben, sondern auch, weil Gegenstände wie Manuskripte, Metallarbeiten und Textilien im Mittelmeerraum weitläufig zirkulierten und so Räume schufen, in denen ästhetische Elemente geteilt und ausgetauscht,

Lands of Rum, in: Ebd., S. 159–180; Petsopoulos, Tulips, Arabesques & Turbans (wie Anm. 167), S. 136, Tafel 159.

170 Ebd., S. 183f., Tafeln 171, 183.

171 AST, Materie politiche per rapporto all'estero, Corti estere, Turchia – Porta Ottomana, m. 1, Giorgio del Gigilio Pannilini an Herzog Emanuel Philibert von Savoyen, Marseille, 31. Mai 1562, fol. 4v.

172 Hanß, Udienza und Divan-ı Hümayun (wie Anm. 156), S. 183f., 188–195.

adaptiert, kommerzialisiert und neu interpretiert wurden.<sup>173</sup> Reisende beschrieben sogenannte „Siegelerden“, also mit Schriftzeichen gestempelte Tonklumpen, denen Heilkraft zugeschrieben worden war. Ihre Drucke zeigten einer breiteren Leserschaft kreisrunde Stempel mit osmanisierten Schriftzügen in ungelenk stilisierter Ausführung.<sup>174</sup> Andere Reiseberichte und Trachtenbücher legten besonderen Wert auf die detailreiche Darstellung floraler und geometrischer Muster osmanischer Kleidungsstücke.<sup>175</sup> Vergleichbar populär wurden osmanische Ornamente imitierende und adaptierende Knotenmuster in Zeichnungen, Gemälden, Musterbüchern und Töpferwaren.<sup>176</sup> Und auf der italienischen Halbinsel illustrierten auch Juden das ‚Buch Esther‘ über die legendenhafte persische Königin mit vergleichbaren Knotenmustern,<sup>177</sup> was abermals unterstreicht, wie sehr in einem verbundenen Mediterraneum und Levanterraum Ornamente zirkulierten, die mit islamischen Herrschaftsräumen assoziiert waren.

Giorgios Stempelsiegel lässt sich daher ganz im Sinne Anna Contadinis als „Ornamentsprache“ verstehen, in der Akteure Stilelemente kreativ adaptierten und neu kontextualisierten, um beispielsweise Herkunft zu thematisieren.<sup>178</sup> Dieses innovative Spiel mit Aussagemöglichkeiten von Ornamenten war Giorgio sicherlich auch durch das variantenreiche „ikonographische Repertoire orientalischer Christen“<sup>179</sup> bekannt, und es findet sich auch in Giorgios stark stilisiertem Stempelsiegel, das dem Autor auf visueller Ebene eine doppelperspektivische Situierung ermöglichte. Ein Stempelsiegel mit vergleichbarem Knotenmuster nutzte beispielsweise der Großwesir

**173** A. Contadini, *Sharing a Taste? Material Culture and Intellectual Curiosity around the Mediterranean, from the Eleventh to the Sixteenth Century*, in: Dies./Norton, *The Renaissance and the Ottoman World* (wie Anm. 25), S. 23–61.

**174** P. Belon, *Les Observations de plusieurs singularitez et choses mémorables, trouvées en Grèce, Asie, Judée, Egypte, Arabie et autres pays estranges*, Paris 1553 (Bibliothèque nationale de France [= BnF], French books before 1601, 281.4), fol. 23v. Vgl. auch J. H. Zedler, *Siegelerde*, in: Ders., *Gros-ses vollsta[e]ndiges UNIVERSAL-LEXICON Aller Wissenschaften und Ku[n]ste*, ..., Bd. 37, Leipzig-Halle a. d. S. 1743, Sp. 1074–1076; Ders., *Siegelerde (Lemnische)*, in: Ebd., Sp. 1076–1077.

**175** N. de Nicolay, *Der Erste Theil. Von der Schiffart vnnd Raiß in die Türckey vnnd gegen Orient* (...), Nürnberg 1572 (BL, C.55.i.4.(1.)); H. Weigel/J. Amman, *Habitus praecipuorum populorum, tam virorum quam foeminarum Singulari arte depicti. Trachtebuch* ..., Nürnberg 1577 (Trinity College Library, University of Cambridge [= TCC], L.11.33).

**176** Contadini, *Sharing a Taste?* (wie Anm. 173), S. 58 f. Siehe auch das Knotenmuster eines toskanischen Apothekergefäßes, ca. 1440–1460, The Fitzwilliam Museum, Cambridge (= FMC), C.181–1991 sowie die Bucheinbandprägung in einem Gemälde von Giovanni Battista Cima da Coneliano, *St Lanfranc enthroned between St John the Baptist and St Liberius of Ancona*, 1515/16, FMC, M.16.

**177** Cambridge University Library (=CUL), MS Add.1013; S. C. Reif, *Hebrew Manuscripts at Cambridge University Library. A Description and Introduction*, Cambridge u. a. 1997 (University of Cambridge Oriental Publications 52), S. 52.

**178** Contadini, *Sharing a Taste?* (wie Anm. 173), S. 60 f.

**179** Gonella, *Ein christlich-orientalisches Wohnhaus* (wie Anm. 167), S. 35.



**Abb. 3:** Knotenmuster in einem Holzschnitt Peter Flötners, 1549. Peter Flötner: *Das Kvnstbvch des Peter Flötner Zeichners Bildhavers vnd Formschneiders von Nvernberg gestorben im Jahre Fünfzehnhvndertsechsvndvierzig ....* Berlin 1882, S. 3.

**Abb. 4:** Knotenmuster in einem Holzschnitt Peter Flötners, 1549. Peter Flötner: *Das Kvnstbvch des Peter Flötner Zeichners Bildhavers vnd Formschneiders von Nvernberg gestorben im Jahre Fünfzehnhvndertsechsvndvierzig ....* Berlin 1882, S. 40.

Sokollu Mehmed Pascha.<sup>180</sup> Im Gegensatz zu dessen grazil ausgearbeiteter Ornamentik weist Giorgios Stempel jedoch eine ungelenke Anfertigung auf. Sie reichte aus, um gegenüber osmanischen Betrachtern Rang und Religionszugehörigkeit zu evokieren und machte ihnen zugleich die nur unvollständige Lesbarkeit der Schrift verständlich, da das Handwerk arabisch-osmanischer Stempelsiegelanfertigung auf der italienischen Halbinsel wohl keineswegs entsprechend ausgereift gewesen ist. Eine handwerklich geübte, jedoch mit der arabischen Kalligrafie nicht vertraute Person hätte den Stempel nach Giorgios Angaben nur ungelenkt anfertigen können und auch Giorgios eigene handwerklichen Fähigkeiten ließen eine Interpretation als mangelhaft zu, falls er den Stempel selbst hergestellt hatte. Zugleich ermöglichte ihm diese Darstellungsweise aber auch, in christlichen Herrschaften zirkulierende Arabeskenmuster zu adaptieren. So besitzt Giorgios Stempelsiegel erstaunliche stilistische Ähnlichkeiten mit zwei Holzschnitten von ‚Mauresken‘, die der Nürnberger Peter Flötner angefertigt hatte (1549, Abb. 3–4).<sup>181</sup> Die Parallelen in den verschachtelten Knotenrossetten und den in Kreisformen angeordneten Mustern veranschaulichen die Popu-

<sup>180</sup> Für eine Abbildung vgl. Hanß, Udienza und Divan-ı Hümayun (wie Anm. 156), S. 190.

<sup>181</sup> P. Flötner, *Das Kvnstbvch des Peter Flötner Zeichners Bildhavers vnd Formschneiders von Nvernberg gestorben im Jahre Fünfzehnhvndertsechsvndvierzig ...*, Berlin 1882; W. Wegner, Flötner, Peter, in: NDB, Bd. 5, Berlin 1961, S. 250 f.

larität derartiger osmanisierter Ornamentik und lassen entsprechende Rückschlüsse darauf zu, wie Giorgio die potentielle Wahrnehmung des Siegels imaginierte. Er nutzte seine Stempelsiegel zweifelsfrei bild- und textstrategisch, um seine Mehrfachzugehörigkeiten zwischen den Religionen doppelperspektivisch in geschickter Weise zu verhandeln.

7. Dass Giorgio die Stempelsiegel als Quasi-Impresen verstand, dürfte kein Zufall gewesen sein. Die eigene Selbstdarstellung in diese Tradition einzuschreiben, bot sich vor allem deshalb an, weil sich zu diesem Zeitpunkt bereits ein reichhaltiges Formenrepertoire herausgebildet hatte, das Symboliken der Lebenswegentscheidung darstellte. Die bildstrategische Inszenierung der Mehrfachzugehörigkeiten war so in einer Tradition thematisierbar, die zugleich auf Offenlegung und Verheimlichung abzielte – und die die Deutungskompetenz über und die Darstellungskompetenz des eigenen Lebensweges gerade darüber wertschätzte, diese Elemente in einem geschickten Zusammenspiel umzusetzen.<sup>182</sup>

Giorgio besaß diese Kompetenz zweifelsohne in außerordentlichem Maße. Er vermochte es, seine religiösen und herrschaftlichen Mehrfachzugehörigkeiten geschickt in Wort und Bild zu thematisieren, indem er sich in Diskurse ligistischer Drucke einschrieb und diese zugleich so adaptierte, dass sie auch auf eine potentiell osmanische Leserschaft abzielen konnten. Damit machte er einerseits die Seeschlacht von Lepanto zu einem biografisch relevanten Ereignis, wenngleich er selbst an dieser gar nicht teilgenommen hatte, um so seine Mehrfachzugehörigkeiten in Liga-Kontexten neu zu bewerten. Andererseits unterlief er dadurch zugleich ebenjene religiöse Dichotomien konstruierenden Diskurse, die den Ereignisstatus der Seeschlacht von Lepanto generierten.

Sein gesamtmediterranes *storytelling* zwischen Fiktion und Narration zielte dabei auf ein doppeltes Publikum, was es ihm ermöglichte, seinen Lebensweg retrospektiv eindeutig zu thematisieren und prospektiv mehrdeutig zu gestalten. Das *doing person* dieses Mehrfachkonvertiten stellte ein bedachtes Austarieren verschiedener Möglichkeiten dar, die ihm seine konkreten Lebenswelten zur Selbstthematisierung

<sup>182</sup> AST, Materie politiche per rapporto all'estero, Corti estere, Turchia – Porta Ottomana, m. 1, Giorgio del Gigilio Pannilini an Herzog Emanuel Philibert von Savoyen, Marseille, 31. Mai 1562, fol. 4v; E. Panofsky, Hercules am Scheidewege und andere antike Bildstoffe in der neueren Kunst, Leipzig u. a. 1930 (Studien der Bibliothek Warburg 18); B. F. Scholz, Paolo Giovios fünf *conditioni* der vollkommenen Imprese als begriffliche Vorgabe der frühmodernen Impresen- und Emblempoetik, in: Ders., Emblem und Emblempoetik. Historische und systematische Studien, Berlin 2002 (Allgemeine Literaturwissenschaft 3), S. 63–77; B. Schirg, *In bivio*. Zur Lebenswegentscheidung als Motiv frühhumanistischer Selbstdarstellung bei Geri von Arezzo und Francesca Petrarca, in: Studi Medievali 55 (2014), S. 299–340; Ders., Decoding da Vinci's *Impresa*. Leonardo's Gift to Ippolito d'Este and Mario Equicola's *De Opportunitate* (1507), in: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 78 (2015), S. 135–155.

boten. Er griff auf Briefe und autobiografische Texte zurück, um im Akt des Schreibens Deutungskompetenz über und Handlungsoptionen für sein Leben einzufordern und selbst zu gestalten. Gerade diese Tätigkeit des Aufsetzens verschiedener Schriftstücke, die untereinander intertextuelle Bezugnahmen enthielten und etablierten, bot die Gelegenheit, um die Authentizität seiner Lebensgeschichten zu generieren und lebensweltlich spezifisches Handeln darüber auch zu ermöglichen. Das Durchdenken, Aufsetzen, Versiegeln, Einschicken und Sammeln dieser Schriftstücke stellte dabei ebenso sehr einen Akt der auf Personen und soziale Gruppen zielenden Selbstthematisierung dar wie seine Spionagetätigkeiten für die ‚Heilige Liga‘. Giorgio war in der publikumsspezifischen Selbstdarstellung zweifelsohne erprobt; und ebenso selbstbewusst experimentierte er mit den Möglichkeiten, die ihm dieses praktische Wissen bot. Seine Worte sind folglich ebenso sehr in Handlungskontexten zu untersuchen wie die Bilder, die er von sich entwarf und inszenierte.

Auffällig ist, dass seine Selbstdarstellung auf das Perspektivenspiel mit sprachlichen und bildstrategischen Elementen rekurrierte. Dabei nutzte er gezielt Übersetzungspraktiken, um seinem Verhalten und seinen Geschichten Sinn zu verleihen und so beispielsweise über Zeichen Interpretationshoheit über seine Lebenswege zu beanspruchen. Die Art und Weise, wie Giorgio seine Mehrfachzugehörigkeiten zur Sprache brachte und so auch einsetzte, war damit nicht allein textfokussiert. Er nutzte und adaptierte ebenso bewusst Bilder und Zeichen, um Zugehörigkeiten zu symbolisieren und sie genau dadurch selber auch zu verhandeln. Seine Übersetzungspraktiken und Ornamentsprache waren Mittel, um Aufmerksamkeiten zu lenken, Deutungen zu beanspruchen und Glaubwürdigkeit zu generieren.

Deutlich ist auch, dass Giorgios wechselnde Abhängigkeiten nicht allein eine Rechtfertigung und Selbstdarstellung erforderten, sondern dass es gerade diese Mehrfachzugehörigkeiten waren, die ihm zugleich ein besonders vielseitiges Potential und Repertoire der Selbstthematisierung bereitstellten. Servilitäten waren in Giorgios Leben offensichtlich nicht allein mit Formen des Zwangs gleichbedeutend, sondern schufen weitläufige Handlungsoptionen für komplexe Modi der Selbstpräsentation. Die Art und Weise, wie Giorgio sich selbst zwischen den Religionen und Herrschaften thematisierte, diente ihm dazu, seine Lebenswege zu repräsentieren und gerade darüber diese auch aktiv selbst zu gestalten. Sein Stempelsiegel hätte hierfür wohl kaum passender gewählt werden können: Die Linien trennen die Flächen wie die Religionen vermeintlich das Meer und doch verbinden die Buchstaben zugleich Wörter, die Geschichten erzählen und verschweigen und die Küsten des Mittelmeers verbanden. Diese „selbst-offenbarenden Geschichten“, deren Wörter und Bilder Giorgio selbstbewusst gestaltete, öffneten ihm Brücken, die „er in beide Richtungen überqueren“ konnte.<sup>183</sup> Die mediterranen Brücken, die Giorgio für sich

<sup>183</sup> Davis, *Trickster Travels* (wie Anm. 19), S. 111 („self-relevatory tales“; „to craft his own tales“), 114 („he was building a bridge for himself, one that he could cross in either direction“), 116.

errichtete und in Anspruch nahm, basierten darauf, dass Menschen den plurireligiösen Mittelmeerraum verbanden. Vielleicht können wir Giorgio del Giglio Pannilinis Selbstthematisierung am ehesten gerecht werden, wenn Historikerinnen und Historiker Lebenswege im frühneuzeitlichen Mediterraneum konsequenter in gleichfalls komplexen Knotenmustern denken, wie dies Giorgio in seinem Stempelsiegel selbst tat.